فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

امداد الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۲ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ طبع اول

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایک فتوے کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فتاویٰ اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہد صحابہؓ سے اب تک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء و اہل فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں! ——— اور دوسری چیز کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالات زندگی۔

اوّل الذکر مباحث کو والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاوی" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیر نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اوّل طباعت کے مراحل میں پہنچی اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا ——— احقر نے علمی کم مائیگی اور دارالعلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنام خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیش نظر تھی وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کردیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہورہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

نا چیز راقم الحروف نے بنام خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی بھرپور کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے ماخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہوگئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو ڈھائی سو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، ادھر کتاب کی جلد اول طبع ہوچکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف، خصوصیات اور دونوں مؤلفین کرام کے مختصر حالات زندگی بیان کردیئے جائیں۔ واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دارالعلوم کراچی
صفر ۱۳[illegible]ھ

دیباچہ طبع دوم

حامداً ومصلیاً۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اول کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظم مکتبہ دارالعلوم کراچی اور کئی دیگر اہل علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے ماخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبع اول کے موقع پر لکھا تھا، جس کا ذکر دیباچہ طبع اول میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جتنا لکھا جا چکا ہے اُن کی رائے میں وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے ان شاء اللہ مفید ہوگا، اس لئے اب بنام خدا تعالیٰ طبع دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ شریعت و طریقت ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصہ ہے ___ نیز فقہ کے چار ماخذ میں سے قرآن کریم، سنت، اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حجیت پر مختصر، اور اجماع کی حجیت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ___ وللہ الحمد

فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جا سکیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ
۱۶ نومبر ۱۹۹۱ء

مقدمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی مدظلہ دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

کتاب اور اس کے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اس کے ماخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی

لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[۱]، اور تفقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور و خوض کرنے کا نام ہے[۲]۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی

اسلام کے قرون اولیٰ[۳] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُن کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

۱؎ الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ ۔ ۲؎ رد المحتار ص ۳۸ ج ۱ ۳؎ الصحاح۔

۴؎ قرون اُولیٰ سے مراد عہد رسالتؐ اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں:-

اوّل:- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم:- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست و حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ۔

سوم:- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے ہے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنے، خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

---

لے ملاحظہ تسہیل قصد السبیل، ص ۱، اور البحر الرائق، ص ۱ ج ۱،

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	"قسم ہے زمانے کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے۔"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اول سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں بھی تینوں قسموں کے احکام ملتے ہیں، جو آپ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمال قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجا لانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبرئیل" کے نام سے معروف ہے آپ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرون اولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے[1] جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں، فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:

هو معرفة النفس ما لها وما عليها[2]	"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو نفس کے لئے مفید یا مضر پائے جاتے ہیں۔"

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور جس کی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھل چکی ہو۔

---

[1] جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ، ص

[2] التوضیح، ص ۱۰ ج ۱، (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصول احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان تھا۔

ترتیب تدوین

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدون کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کام زمانہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علم کلام" رکھ دیا گیا، اعمال ظاہرہ: نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اصلاح باطن، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا، اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

"فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے"[2]

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے قوی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا برے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، چھینا، زنا، چوری وغیرہ۔

---

[1] البحر الرائق ص ۱ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۵ ج اول (مطبوعہ مصر) ورد المحتار ص ۳۲ ج ۱ (استنبول)

[2] عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "عملیۃ" میں اعمال سے مراد "ظاہری اعمال" ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح ص ۱۵ تا ۱۸ ج ۱، والبحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ ج ۱ مع حاشیہ منحۃ الخالق، وتسہیل الوصول ص ۳ تا ص ۱۰، ورد المحتار مع الدر المختار ص ۳۲ تا ص ۳۶ ج ۱۔

ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، بخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد و باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ کا علم

"احکام" حکم کی جمع ہے اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکام شرعیہ" ان احکام کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب ہیں یعنی شریعت سے ماخوذ ہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی جو صفات مقرر کردی گئی ہیں جو کل سات ہیں: فرض، واجب، مندوب، مستحب، مباح[1]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکام شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، اب ہر چھوٹے بڑے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکام شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، رمضان میں سفر کرنا مباح ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب تمام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو اشیاء کی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکام شرعیہ کا علم" ہے۔

احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل

"دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی تفصیلی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزاروں شرعی احکام کا علم فقہاء سے سن کر یا ان کی کتابیں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے، تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام تو کجا بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہتے کہ انھوں نے یہ علم[2] احکام شرعیہ کے دلائل سے مستنبط نہیں کیا۔

[2] احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم

[1] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبوی یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں تو دلائل کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز۔ تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار ہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالمِ مختلف کو بھی "فقیہ" کہدیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہے حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔[1]

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں: اجمالی اور تفصیلی۔ "دلیلِ اجمالی" مبہم و نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکمِ شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"؛ وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جا سکتا۔

اور "دلیلِ تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں وجوبی طور سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو اور فرضیت کے منافی کوئی دوسری آیت یا حدیثِ مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیثِ مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا نماز قائم کرنا فرض ہے"

"دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید لگا دینے سے یہ مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے، "اجمالی دلائل" سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔[2]

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف و مختصر سی تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

[1] ردالمحتار ص ۳۵ ج اول طبع استنبول، والبحر الرائق ص ۶ ج اول۔

[2] تسہیل الوصول ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہرحال اب فقہ کی تعریف وتشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"شخص کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"[1]

فقہ کا موضوع

کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات وصفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدن انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[2]، یعنی انسان[3] کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال واخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے جس میں عقائد اور تصوف کو فقہ سے الگ کردیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ یعنی دین کی گہری بصیرت ومہارت کا تعلق

---

[1] رد المحتار ص ۳۴، ۳۵، ۳۹ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

[2] یہاں انسان سے صرف عاقل بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بنا پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے۔ اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے حکم کو پہچاننا دین ہے۔ اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد و تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا جزوی حصہ ہے، اور وہ تنہا بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ آگے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے:

پورا علم دین جو کہ اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدین" یعنی دین کی سمجھ بوجھ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:[1]

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ
طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
(توبہ: ۱۲۲)

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی
ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت
رہ جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ
دین کی سمجھ حاصل کرتے رہیں۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ[2] "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدین" ہے، جس کی وسعت دین کی تمام شاخوں عقائد، تصوف اور جدید اصطلاحی فقہ کو سمیٹے ہوئے ہے۔ دور تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے مختلف وجوہ سے ترتیب وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تمام شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کرکے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

---

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[2] صحیح بخاری، ص ۲۶، ج اول، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط تام ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن وسنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتی، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن وسنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوف" زیادہ مشہور ہوگیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے جن کو "اعمال باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ ......

...... اسی طرح باطنی اعمال قرآن وسنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحمدلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاق حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال برے اور حرام ہیں[1]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حب مال، حب جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاق رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے، مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا برا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ، رجوع الی اللہ، اور اللہ کی محبت یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

---

[1] رد المحتار مع الدر المختار ص ۴۳ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہو، اسی طرح ظاہری اعضاء سے جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حسن وقبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص وریاء یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حسن وقبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی اور تجارت ومزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکم خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت ومزدوری باعث اجر وثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا ثمرہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ[1] :	تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی فضائل ورذائل کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حسن وقبح اور ان کے قبول اور اجر وثواب بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہین منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے کہ:-

أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ[2] :	ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔

اسی لئے تمام علماء وفقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ رذائل سے بچنا اور فضائل[3] کا حاصل کرنا ہر عاقل بالغ پر فرض ہے، یہی فریضہ ہے جس کو اصلاح نفس یا تزکیۂ نفس اور تزکیۂ اخلاق یا

---

[1] مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

[2] صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب من استبرأ لدینہ، وصحیح مسلم، باب اخذ الحلال وترک الشبہات۔

[3] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۲ ج اول۔

"تہذیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا موضوع[1] و مقصود ہے۔

ذہن کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے ان میں دوسرا یہ کہ

وَيُزَكِّيهِمْ ۔
(بقرہ، آل عمران، جمعہ)

"آپ مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کا تزکیہ فرماتے ہیں۔"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝
(الشمس: ۹، ۱۰)

"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے رذائل میں دھنسا دیا۔"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشاد ربانی ہے:-

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝
(انعام: ۱۲۰)

"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں ان کو ان کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی۔"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، جہاں سے ہر گناہ کا سوتا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے۔ قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل" یا "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل" اور "فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

---

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردی نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے عوارف المعارف ص ۴۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

ہیں۔ یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی آبیاری اور رذائل کی مذمت کیلئے کتنی شدومد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل

ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۔ (بقرہ: ۲)	"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے۔"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ۔ (طور: ۱۷)	"بے شک تقویٰ والے، باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے۔"

قرآن نے جابجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۔ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں۔"

اللہ کے نزدیک بڑی عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو۔"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:

فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۔ (زمر: ۲)	"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے۔"
قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ،	"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

(زمر: ۱۱)	اسی کے لئے خالص رکھوں۔

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:۔

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۔	اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے۔

اسی طرح "توکل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:۔

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۔ (آل عمران: ۱۵۹)	"تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ توکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:۔

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔ (آل عمران: ۱۲۲)	"پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:۔

يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۔ (یونس: ۸۴)	"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرما دیا ہے کہ:۔

مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ۔ (طلاق: ۳)	"جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:۔

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)	"تو آپ (بھی ایسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا۔

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:۔

---

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۵۲۲ ج ۶۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۝ (نحل: ۱۲۶)	"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے۔"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:۔

وَاصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (انفال: ۴۶)	"اور صبر کرو بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۴۲)	"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہوگے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں ان لوگوں کو آزما کر نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال ہی میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا ممکن نہیں، مقصود چند مثالیں دینا ہے:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ۝ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا، چنانچہ ارشاد ہے:

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ (زمر: ۶۰)	"کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہ ہوگا"

شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:۔

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ[1]	جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

[1] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝ (ماعون)

"بڑا عذاب ہو ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاء کاری کرتے ہیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:

اِنَّ اَخْوَفَ مَا اَخَافُ عَلَيْكُمُ الشِّرْكُ الْاَصْغَرُ، قَالُوْا: وَمَا الشِّرْكُ الْاَصْغَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ الرِّيَاءُ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِذَا جَازَى الْعِبَادَ بِاَعْمَالِهِمْ، اذْهَبُوْا اِلَى الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تُرَاءُوْنَ فِي الدُّنْيَا، فَانْظُرُوْا هَلْ تَجِدُوْنَ عِنْدَهُمُ الْجَزَاءَ (بسند حسن، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)

"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہؐ؟ آپؐ نے فرمایا "ریاء" قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطا فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنے والوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنہیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو کہ تمہیں ان کے پاس ثواب ملتا ہے یا نہیں؟"[1]

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا، وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

---

[1] حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۵۴۲، ج ۳۔

[2] احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۲۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں :۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ (الفلق : ۵)

"اور آپ کہو کہ میں پناہ مانگتا ہوں حسد کرنے والے کے شر سے"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ :۔[۱]

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ ،

"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ... (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے"۔

اسی طرح بُخل باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے۔ اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافروں کا خاصہ ہیں ارشاد ہے :۔

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ۝ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ۝ (الليل : ۸ تا ۱۱)

"اور جس نے بخل کیا اور بے پروائی برتی اور اچھی بات کو جھٹلایا ، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے ، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"۔

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے ، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے :۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ط (

"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی ، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے ، اُن لوگوں کو قیامت

[۱] ابو داؤد ، کتاب الادب ، باب فی الحسد ، ص ۲۷۶ ج ۲ ، اصح المطابع ۔

کے دن اس مال کا زہر یلا سانپ بنا کر طوق پہنایا جائے گا جس میں انھوں نے بخل کیا تھا" بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ۚ (محمدؐ: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُح" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں:

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"

تصوّف اور علم تصوّف کی اصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[1] اور صوفیائے کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علم تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[2]

---

[1] مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی "التشرف" اور "تعلیم الدین" اور "شریعت و طریقت" و "قصد السبیل" وغیرہ۔

[2] دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تحریر کیا:

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَأَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا[۱]

تصوف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔

فقہ کی طرح علمِ تصوف کا بھی ایک حصہ فرضِ عین، پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک ان کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرضِ کفایہ ہے[۲]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوف کے جتنے علم پر موقوف ہو اس کا علم حاصل کرنا فرضِ عین ہے[۳] اور پورے علمِ تصوف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرضِ کفایہ ہے[۴]۔

---

[۱] رد المحتار مع الدر المختار ص ۴۳ ج اول۔

[۲] فرض کی دو قسمیں ہیں: فرضِ عین اور فرضِ کفایہ۔ فرضِ عین اس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہو، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ اور فرضِ کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمے سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نمازِ جنازہ اور جہاد وغیرہ۔ پورے فقہ اور پورے علمِ تصوف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرضِ کفایہ ہے۔ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا موجود ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور ان کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمے سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن ص ۴۸۰، ۴۹۶ ج ۴)۔

[۳] رد المحتار مع الدر المختار ص ۴۳ ج اول۔ و تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۶ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ" "مفتی" اور "مجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوف وسلوک کے ماہر کو "صوفی" "شیخ" "مرشد" اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑا مشکل کام ہے جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا۔ اس نفسیاتی علاج ورہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل وبالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو[1]۔

بیعت سنت ہے فرض وواجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رض کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف وکرامات مقصود نہیں

جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

---

[1] شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ ان پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب وغریب واقعات کا پیش آجانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب وغریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف وکرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہٗ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دے دیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر وباطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل ومقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ جمعیت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف وکرامات، جمعیت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف وکرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر وباطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مومن کامل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف وکرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل وافضل ہو، مدار کمال وافضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزوجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(حجرات : ۱۳)

"اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو"

تصوف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اسی کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے :

اس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور جس جو کچھ اوپر بطور قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کر لئے جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیانِ تصوف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہو گئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوف کی گرم بازاری ہے، جنھوں نے تصوف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے، ان لوگوں نے تصوف کو "راز سینہ بسینہ" قرار دے کر اس میں محرمات "راز" کی بنیاد رکھ دی کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا اور دین کو تصوف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہوگئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے قبروں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہوجانے ہی کو جنت کا پروانہ سمجھا اور اصلاح نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہوگئے کہ "پیر صاحب بخشش کرا دیں گے" کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا مقصد سمجھ لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں اور ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں۔۔۔

انتہا پسندی کا دور دورہ ہے ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچ بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا و رہبانیت نہیں سکھاتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوف فقہ کے بغیر کالعدم ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کا ارشاد ہے کہ:-

"شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد ہے"

مشہور مفسر قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجے کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

لہ تسہیل قصد السبیل: ص ۰

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (جو بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد بڑی کتاب میں نقل فرمایا ہے کہ:۔

کُلُّ وَجْدٍ لَا یَشْهَدُ لَهُ الْکِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ	جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے۔

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط وتفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ ومامون فرمائے، اور قرآن وسنت کی صراطِ مستقیم پر گامزن فرماکر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آمدم برسر مطلب اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی رو سے یہ ہے کہ:۔

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ۔"

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع ہیں۔

فقہ کے ماخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکامِ شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے ان کو "فقہ کے ماخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں ماخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:۔

۱۔ پہلا ماخذ قرآن حکیم قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام نے نوّے سے بھی اوپر بتائے ہیں،[۲] مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:۔

[۱] عوارف المعارف بحاشیہ احیاء العلوم ص ۸۰ ج اول مطبوعہ مصر۔

[۲] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التنزیل۔ ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ "یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں بھی حل ہو انھوں نے قرآن کریم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہر حال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:۔

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظاً بہ لفظ نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔"

وحی کی دو قسمیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہٗ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہٖ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اسی وحی کو "وحیِ متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جا سکا ہے نہ بدلا جا سکے گا۔

۱؎ التلویح مع التوضیح، ص ۲۲، ج اول مطبوعہ مصر۔

۲؎ تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے

آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآن پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (النجم: ۱تا۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمہارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستے ہو لئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)"

سورۂ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:-

وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:-

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ	"آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

اور صاف صاف لفظوں میں حکم دیا کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

(النساء: ۵۹)

اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو

(آل عمران: ۳۱)

اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیگا

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

(النساء: ۸۰)

جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی۔

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثار صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی ذہن میں رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض مسائل فقہ کے سلسلے میں صحابہ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مستقل دلیل فقہی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے:

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی ہوتے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھوا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہو کر

چھوڑ دیا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے ..... قطعی الثبوت (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو قطعی الثبوت ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ ظنی الثبوت (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا۔ تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنے والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہ شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں ان کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایت حدیث" "فن اصول حدیث" "فن اسماء الرجال" اور "فن اصول فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں۔ ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو ..... قرآن کریم یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہو اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہو مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا گیا ہے۔ دنیا بھر کی عدالتیں گواہوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِ تواتر کو نہیں پہنچتا، ورنہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علمِ قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے۔ غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی قطعی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیلِ قطعی اور دلیلِ ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیلِ قطعی اور دلیلِ ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکامِ شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیلِ ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہے لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے، لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے، مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع

لغت میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانے کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے"[1]

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلے کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہو اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ

[1] ملہ دیکھئے الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر

دلیل ظنی۔ اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیل قطعی ہے اور جو تواتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، ادھر یہ شریعت قیامت تک نافذ ہونے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہٗ نے یہ فرمایا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کرکے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کرسکیں۔ اور جو فیصلہ قرآن وسنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کردیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امت کو عطا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہٰذا امت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کرسکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے:[1]

(۱) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا (نساء: ۱۱۵)

"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے۔"

معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَي النَّاسِ وَيَكُـوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (بقرہ: ۱۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ ہیں۔"

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے۔" نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے۔ اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانے کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں، تو ہر زمانے کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوں گے، جن کا قول حجت ہو، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۲۰۳ تا ص ۲۰۱ ج ۱، و تفسیر معارف القرآن، ص ۴۲۶ تا ص ۵۲۴ ج دوم۔

متفق نہیں ہو سکتے۔[1]

(۲) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ط

تم سب بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور قطعی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین اُمت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو یہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟[2]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے" معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ اُمت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ص ۲۰۳، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۲۷۲ تا ص ۳۷۲، ج اول۔

[2] دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۴۱، ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۱۷۳، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کردے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور برا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل جب امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلے کو غلط قرار دیا جائے یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے برا سمجھا جائے، اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت برائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے[1]۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران: ۱۰۳)	اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے[2]۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن وسنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف ان فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن وسنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن سے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور ان پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہد رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت

---

[1] یہ مفصل تفسیر بھی شیخ ابوبکر جصاص رازی نے احکام القرآن میں ذکر فرمائی ہے، ص ۳۱ ج ۲۔

[2] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی الاحکام فی اصول الاحکام ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

[3] حوالہ بالا ص ۔۔ ج اول، وتفسیر قرطبی ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) یٰٓاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ۝ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت "لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْہَکُمْ ـــــ تا ـــــ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا ؕ وَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝" میں دیدیا ہے: وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کریں گے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس مسئلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ تواتر کو پہنچ جاتا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت شرعی

---

[1] تفسیر کبیر، ص ۲۱۳، ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہوگئیں ان کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر چالیس[1] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل سکیں، بہرحال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں مل گئیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابوبکرؓ (۲) حضرت عمرؓ (۳) حضرت علیؓ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباسؓ (۶) حضرت عبداللہ بن عمرؓ (۷) حضرت انسؓ (۸) حضرت ابو سعید خدریؓ (۹) حضرت ابوہریرہؓ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ (۱۲) حضرت معاویہؓ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہؓ (۱۴) حضرت ابو مسعود انصاریؓ (۱۵) حضرت ابوذر غفاریؓ (۱۶) حضرت ثوبانؓ (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابیؓ (۱۸) حضرت ابومالک اشعریؓ (۱۹) حضرت عرفجہؓ (۲۰) حضرت حارث اشعریؓ (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہؓ (۲۲) حضرت فضالہ بن عبیدؓ (۲۳) حضرت ابوبصرہؓ (۲۴) حضرت زید بن ارقمؓ (۲۵) حضرت جابر بن سمرہؓ (۲۶) حضرت ابوامامہؓ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ (۲۸) حضرت مرۃ البہزیؓ (۲۹) حضرت قرۃؓ (۳۰) حضرت عقبہ بن عامرؓ (۳۱) حضرت معاذ بن جبلؓ (۳۲) حضرت جبیر بن مطعمؓ (۳۳) حضرت زید بن ثابتؓ (۳۴) حضرت نعمان بن بشیرؓ (۳۵) حضرت ابوالدرداءؓ (۳۶) حضرت ابو قرصافہؓ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریکؓ (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۳۹) حضرت عوف بن مالکؓ (۴۰) حضرت عمرو بن عوفؓ (۴۱) حضرت عثمان غنیؓ (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیت اجماع پر دلالت کرنے والی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرامؓ کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور ان کے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں، مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر[2] پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:۔

---

[1] ان سب صحابۂ کرامؓ کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آرہے ہیں۔

[2] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب التحریر کی شرح التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ۔

شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رأی خاصۃ،

کہ اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو۔

(رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اہل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[2] ہے کہ:

لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین الی یوم القیامۃ[3]

میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام یہ ہیں:-

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ[4] (۲) حضرت ثوبان[5] (۳) حضرت عمر فاروق[6] (۴) حضرت جابر بن سمرۃ (۵) حضرت ابوہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع ص ۱۸۰ ج اول طبع بیروت۔

[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام" ص ۸۷ ج اول طبع کراچی۔

[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفۃ من امتی الخ" ص ۱۰۸۷ ج ۲ طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ۵ ج ۲ طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب ما یکون من الفتن، ص ۲۹۰، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا الخ" ص ۱۶ ج اول۔ [6] حضرت عمرؓ سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل مآخذ کے حوالوں کے ساتھ یکجا کر دی ہیں (اگلے صفحہ)

امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں۔ بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا کہ:[1]

لن يزال امر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة	اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی۔

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلطیات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:

ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ الى النار[2]	اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت مسلمین پر ہے، اور جو شخص علیحدہ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بہت سے صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا حصہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ "امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔"

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ ہیں۔ باقی صحابہ کرامؓ جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:[3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سند پر کلام کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرۃ البہزیؓ کی صرف اس روایت جو طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے اس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "فيه جماعة لم اعرفهم" دیکھئے مجمع الزوائد ص ۲۸۸ تا ص ۲۸۹ ج ۷ طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[1] صحیح بخاری کتاب العلم باب من یرد اللہ بہ خیراً الخ ص ۱۶ ج اول۔

[2] جامع ترمذی ابواب الفتن باب لزوم الجماعۃ ص ۳۹ ج ۲ طبع کراچی، و مستدرک حاکم کتاب العلم ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من هذا الوجه" کہا ہے مگر یہ غریب اس کی سند کے ایک خاص طریق کی بناء پر ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباسؓ[1] (۲) حضرت انسؓ[2] (۳) حضرت ابو مالک اشعریؓ[3] (۴) حضرت ابو بصرہؓ[4] (۵) حضرت قدامہؓ[5] بن عبداللہ بن عمار الکلابی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی مستدرک میں مختلف طرق سے بیان کیا ہے۔ ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العسقری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنا بالصحة" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سلم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ہذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طرق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمة الحدیث وقد روی عنه ہذا الحدیث باسانید یصح بمثلها الحدیث فلا بد ان یکون له اصل باحد ہذه الاسانید" (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

[1] جامع ترمذی بحوالہ بالا و مستدرک حاکم بحوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزو دہم مطبوعہ ریاض ۱۳۸۹ھ۔

[3] سنن ابی داؤد کتاب الفتن، ص ۲۳۸، ج ۲ طبع کراچی؛ و جمع الفوائد ص ۴۸۵ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابو داؤدؒ نے ابو مالک اشعریؓ کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

[4] مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، والمعجم الکبیر للطبرانی، ص ۵۸ ج ۲، ابن کثیرؒ "التفسیر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابو بصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۂ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

[5] مستدرک حاکم، ص ۱۰۵ ج ۴؛ حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ (۷) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:

اوصیکم بِاَصحابی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد۔	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان (تابعین) کے

۱؎ کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۲۲ ج ۱ وقاص، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

۲؎ مستدرک حاکم، ص ۵۰۰ ج ۳ و فتح الباری، ص ۲ ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۷۰ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اسے "صحیح علیٰ شرط مسلم" قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (یعنی مرفوعاً) مروی (یعنی) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں رہی اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر بیان بھی سکوت فرمایا ہے۔

۳؎ دیکھئے التقریر والتحبیر ص ۲۰۰ ج ۳ و تفسیر ابن جریر طبری، سورۂ انعام، ص ۱۳۷ ج ۸، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں۔

۴؎ جامع الترمذی ص ۳۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۳ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے۔ اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علیٰ شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد، (رواه الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک[2] واللفظ له قال الحاکم هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه واقره الذهبی)

بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو "الجماعۃ"[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑے (یعنی اپنے عقائد اور اعمال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر رہے گی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا: جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ امت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت سعد بن ابی وقاص[3] (۲) حضرت عبداللہ بن عمر[4] (۳) حضرت حذیفہ اور (۴) حضرت معاذ بن جبل[5]

---

[1] "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم و ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی "صحیح" قرار دیا ہے۔ [3] مستدرک حاکم، ص ۱۱۳ ج اول۔

[4] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم تکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ وصحیح مسلم کتاب الامارۃ "باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن" ص ۱۲۷ ج ۲۔

[5] مشکوٰۃ شریف: ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاث لا یغل علیہن قلب مسلم إخلاص العمل للہ، والنصیحۃ للمسلمین، ولزوم جماعتہم، فإن دعوتہم تحیط من ورائہم۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیرخواہی اور جماعت مسلمین کا اتباع کیونکہ ان کی دعا پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوتی ہے (جو ان کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعت مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابہ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابن مسعود[1] (۲) حضرت انس[2] (۳) حضرت جبیر بن مطعم[3] (۴) حضرت زید بن ثابت[4]

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج ۱، اصح المطابع کراچی وبحوالہ امام شافعی و بیہقی، نیز دیکھئے الرسالۃ للامام الشافعی، الجزء الثالث ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر، الطبع الاول ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

[2] مسند احمد ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

[3] سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبۃ یوم النحر ص ۲۱۹، اصح المطابع کراچی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبہ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ و مستدرک حاکم، کتاب العلم، باب ثلاث لا یغل علیہن الخ ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اس کی روایت کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے۔

[4] مسند احمد ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمان بن بشیر[1] (۶) حضرت ابوسعید خدری[2] (۷) حضرت ابوالدرداء (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوذر صافر[3]، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

یَدُ اللّٰہِ عَلَی الْجَمَاعَۃِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ اِلَی النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و نصرت حاصل ہے، جو اس کو ہر خطا سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے[4]، اور اس کا پہلا جملہ "ید اللہ علی الجماعۃ" مزید دو صحابۂ کرام (۱) حضرت عبداللہ بن عباس[5] اور (۲) حضرت عرفجہ[6]

---

[1] مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لا یغل علیہن" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

[2] حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوذر صافرؓ تک پانچ صحابۂ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قوی، ضعیف یا غیر مرفوع سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۲۱۷ تا ص ۲۱۹ ج ۱۔

[3] ابوذر صافر، ان کی کنیت اور نام "جندرہ بن خیشنہ" ہے، علامہ ابن اثیر جزریؒ نے اسد الغابہ میں لکھا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جا کر آباد ہو گئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خیشنہ" اور دوسری جگہ "خیشبہ" لکھا ہے، بظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، دیکھئے اسد الغابہ ص ۳۰۴ ج ۱، و ص ۳۷۷ ج ۵۔ مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیشنہ" لکھا ہے جو غلط کتابت معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد [illegible]

[4] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، ومستدرک، کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱۔ اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیے میں پیچھے بیان ہو چکا ہے کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔

[5] جامع ترمذی حوالہ بالا، ومستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

[6] سنن نسائی ص ۱۵۸ ج ۲، کتاب الفتنہ والمقتدر، ص ۱۶۲، جزو خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً رَوَاهُ (البخاری ومسلم والخطیب وغیرہم عن ابن عباس وغیرہ)	جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

"جاہلیت" قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی ان کے متفقہ فیصلے عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی احادیث جو احقر راقم الحروف کو مل سکی ہیں جو متعدد صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ" سے علیحدگی کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، انہی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهٖ۔	"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔	"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهٗ۔	"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بنا پر اسے معذور قرار دیا جا سکے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُمْ۔	"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ ان پر آخرت میں کیسے عذاب ہونے والے ہیں)"

کہیں فرمایا ہے کہ:۔

فَاقْتُلُوْہُ۔	"اُسے قتل کر ڈالو۔"

کہیں حکم ہے کہ:۔

فَاضْرِبُوْا عُنُقَہٗ کَائِنًا مَّنْ کَانَ۔	"اس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو۔"

کہیں فرمایا کہ:۔

فَاِنَّ الشَّیْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَۃَ یَرْکُضُ۔	"جو شخص الجماعۃ سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہ کی طرف ایڑ لگا لگا کر دوڑاتا رہتا ہے۔"

کہیں فرمایا:۔

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ کَانَ مِنَ النَّاسِ۔	"علیحدگی اختیار کرنے والے الجماعۃ کی مخالفت

کرنے والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو۔"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

وَاَمَّا تَرْکُ السُّنَّۃِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَۃِ۔	"ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہو جائے۔"

ایک حدیثِ صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:۔

اَلتَّارِکُ لِدِیْنِہٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَۃِ۔	"اپنے دین کو چھوڑنے والا یعنی "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو۔"

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماء گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت عثمان غنیؓ

۱؎ صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ما جاء فی قول اللہ "واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، و صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین ص ۱۲۸ ج ثانی، و کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۷ جزء خامس۔ ۲؎ ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ما جاء لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث، ابواب الدیات ص ۲۰۲، ج اوّل۔

(۳) حضرت عرفجہ[۱] (۴) حضرت اسامہ بن شریک[۲] (۵) حضرت عائشہ[۳] (۶) حضرت ابوہریرہ[۴] (۷) حضرت ابوذر غفاری[۵] (۸) حضرت حارث اشعری[۶] (۹) حضرت معاویہ[۷] (۱۰) حضرت ابن عمر[۸]

---

[۱] اُن کی روایت "فاضربوہ بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب حکم من فرق امر المسلمین ص۱۲۸ ج ثانی، وسنن نسائی کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۷۰ ج ثانی وسنن ابوداؤد کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

[۲] ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی: حوالہ بالا۔

[۳] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ما جاء لا یحل دم امرئ مسلم الخ ص ۲۰۲ ج اول۔

[۴] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت رایۃ عمیۃ" ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸ ج اول حاکم اور ذہبی نے ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد احتجا بمثل ہذا الاسناد" ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"۔
نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "رأ ما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

[۵] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، وقال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"۔

[۶] ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ما جاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۴۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیث حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

[۷] مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبراً دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

[۸] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد احتجا باخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقہ ربقۃ الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفتنۃ والمتفقہ، ص ۱۹۳، جز رخامس۔

(۱) حضرت حذیفہ[۱]، (۲) حضرت عامر بن ربیعہ[۲]، (۳) حضرت فضالہ بن عبید[۳]، (۴) حضرت ابن عباس[۴]، (۵) حضرت ابو مالک اشعری[۵]، (۶) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:[۶]

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم۔	میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم لوگوں میں اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑو یعنی اس کا اتباع کرو۔[۷]

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:

---

[۱] مستدرک ص ۱۱۶ ج اول، امام ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔

[۲] ان کی روایت "خطبۂ جابیہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴، جزو خامس۔

[۳] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "فلا تسأل عنهم" کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے۔

[۴] ان کی روایت "ثلثۃ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۲، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم، صحیح مسلم ص ۲۶ و ترمذی ابواب الدیات باب ما جاء لا یحل دم امرئ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ [۵] حوالہ ایضاً

[۶] یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر ان کی روایت "لا تقتتلوا الفتنۃ" الخ جس سند سے منقول ہے اس میں ایک راوی "مصالح بن جبیر" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں" دیکھئے مجمع الزوائد ص ۲۲۳ ج سادس۔

[۷] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳

[۸] مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ ۔	تم سوادِ اعظم کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائیگا ۔

معلوم ہوا کہ امّت کا سوادِ اعظم ہمیشہ حق پر رہے گا۔ یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟

"السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو امامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جس پر میں اور میرے صحابہ کا ہے"۔ یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

اِنَّ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰی ثِنْتَیْنِ وَسَبْعِیْنَ مِلَّۃً ، وَ	بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امّت تہتّر فرقوں میں بٹ جائے گی،

لہ مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب اختلاف الامۃ، ص ۱۵۶، ج اوّل و کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ طبرانی کبیر۔ حافظ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی کثیر بن مروان ہیں جو ضعیف ہیں۔" لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۲ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ (رفیع)

سلہ جامع ترمذی، ابواب الایمان، باب افتراق ہذہ الامۃ، ص ۹۳، ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ: ھذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفہ مثل ہذا الا من ھذا الوجہ۔

وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي۔

یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:
(۱) حضرت معاویہؓ[1] (۲) حضرت عوفؓ بن مالک[2] (۳) حضرت انسؓ[3] (۴) حضرت عمرو بن عوف[4] (۵) حضرت ابوامامہ[5] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ میری امت تہتر فرقوں[6] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے۔ رہا یہ سوال کہ وہ نجات پانے والا فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"، یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر ۹) میں "السواد الاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السواد الاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

---

۱ سنن ابو داؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، و مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

۲ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۸۔

۳ مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ما جاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افتراق الامم، ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمتفقہ (للخطیب) ص ۱۵۸ جزء خامس۔

۴ مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

۵ حوالہ بالا، ص ۲۵۸ ج ۷، بحوالہ طبرانی فی الاوسط والکبیر، علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔

۶ سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل بہترؒ کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دیگر صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام وجماعتہم" ہے یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعۃ" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر۱) میں "السواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعۃ" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السواد الاعظم" اور "الجماعۃ" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر۱ تا نمبر۹) میں "الجماعۃ" اور "السواد الاعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "ان پر اللہ کا ہاتھ ہے" ان کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی ہے کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے۔ (نعوذ باللہ منہا)۔

بہرحال زیر بحث حدیث (نمبر۱۰) سے بھی یہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ امت میں فساد و بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو چالیس صحابۂ کرام سے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں مستقل روایت کرنے والے تابعین کی تعداد ان کے بعد سے اب تک

۱۱۔ حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے۔ ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواترہ نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر ہے[1]۔ لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے اتنے عظیم ماخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے

یہ سب روایات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے۔ بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث سے[2] استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث بیان ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں۔ مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں:۔

حجیت اجماع پر چند آثار صحابہؓ

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[3] ہے کہ:۔

[1] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[2] مثلاً سورہ نساء کی آیت "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورہ اعراف کی آیت "وَ مِمَّنْ خَلَقْنَاۤ اُمَّةٌ یَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهٖ یَعْدِلُوْنَ" (اعراف: ۱۸۱) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار او قال خیارکم من شرارکم، قیل بم یا رسول الله؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیء، انتم شهداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۰۴ ج اول، قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی صحیح)۔

[3] موطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۴۴ و مجمع الزوائد ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر وقال رجالہ موثقون۔ امام محمدؒ نے موطا میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابل اعتماد سند سے پہنچا ہوگا۔ اور ظاہر بھی یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحب وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ کے بجائے آثار صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِيْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِيْحٌ۔

جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بری ہے؛

۲۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہ تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل[1] کیا ہے کہ:۔

كتب عمر إلى شريح إن اقض بما في كتاب الله فإن أتاك أمر ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أتاك أمر ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر الذي اجتمع عليه الناس فإن جاءك أمر لم يتكلم فيه أحد فأي الأمرين شئت فخذ به إن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيرا لك۔

حضرت عمرؓ نے شریحؒ کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن کریم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن کریم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو، نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں؛

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، البتہ بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبوی بتا کر روایت کیا ہو مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد" ص ۱۳۰ و ۱۳۱۔

[1] دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۲۰۰ جزو خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کر لو یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کر دو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔[1]

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ :۔

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعۃ فان اللہ لم یکن لیجمع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی ضلالۃ۔	اللہ سے ڈرو اور جماعت کے ساتھ رہو کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔

اجماع کا فائدہ اور "سند اجماع" یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سند اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی[2] ہو تو اجماع

[1] کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۹۰ ج ۱ وغیرہ۔ [2] جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جس آیت کا مطلب متعین طور پر خوب واضح اور قطعی نہ ہو بلکہ اس میں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے) یعنی بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی، اور احادیث سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اسے قطعی بنا دیتا ہے جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر یہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہا کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سنو اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی:

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ والدہ، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)	حرام کی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں ۔

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلے کے لئے سندِ اجماع ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ "اُمَّہات" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بنات" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

سلہ تسہیل الوصول، ص ۱۷۲۔

سلہ تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔

سلہ حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹے میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:[1]

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهُ۔	جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اسے جب تک قبضہ نہ کرلے آگے فروخت نہ کرے۔[2]

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ حدیث غیر متواتر "ظنی" ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[3] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" "قیاس" ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں ـــــــ سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک ـــــــ کے بارے میں فرمایا[4] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس[5] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

---

[1] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ [2] مشکوٰۃ شریف عن ابن عمرؓ، ص ۲۴۸، ج ۱، کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ [3] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

[4] صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵، ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

[5] قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے جس کی بہت سی شرطیں ہیں، قیاس کی حقیقت ان شاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان چھ چیزوں کا ہے، دھان چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر دیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری اُمت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے، جس کے لئے "سند اجماع" بھی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھا، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے۔ یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں، سند اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے[۱]۔

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:

(۱) امام مالکؒ[۲] کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہ[۳] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل بتاکر دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[۴] کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[۵] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵) پانچواں قول جمہور[۶] کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

---

[۱] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اول۔

[۲] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

[۳] التقریر والتحبیر شرح التحریر ص ۹۸ ج ۳۔

[۴] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرے کہ خاص نہیں، دوسرا قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر ص ۹۰ ج ۳)۔

[۵] قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماع امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

[۶] التقریر شرح التحریر ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

نہیں کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامۃ" "امت محمدیہ" یا "سواد اعظم" کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرامؓ، آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابہ کرام یا اہل بیت یا اہل مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

سوال: جب مؤمنین، امت، ناس اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے تو ان کے لفظ تو ہر عام مسلمانوں بلکہ بدعتی و فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہونی چاہئے، اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا۔ ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:۔

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:۔

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ (نحل ۴۳ و انبیاء ۷)	"اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم[1] سے دریافت کر لو"

[1] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (روح المعانی [illegible])

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں[1]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْۤا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (الحجرات: ۶)	اے ایمان والو اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں تورات کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم" میں الذکر سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہل علم کے ہو گئے۔ (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲ ج ۵)۔

[1] تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ (تفسیر معارف القرآن، ص ۵۹۱ ج ۱ و ص ۳۳۳ ج ۵)۔

معتبر نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کا معتبر ہے۔ اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن وسنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:-

شَاوِرُوْا فِيْهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِيْنَ۔

"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو۔"

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ "طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِیْ" کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے برسرپیکار رہے گی" اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ امت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی جو مخالفین سے حق کے لئے برسرپیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:-

لن یزال امر هذه الامة مستقیما حتّٰی تقوم الساعة۔

"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی۔"

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ ہوگا، کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور دوسری اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس امت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں؟ یہ حق پر ڈٹے رہیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي (اَوْقَالَ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ) عَلٰى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ اِلَى النَّارِ۔	اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "اُمت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور "کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے۔ اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا" نے بتادیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵تا۸) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں ان میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سواد اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور دسویں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرامؓ کے پیروہوں، اسی بنا پر ان کو اہل السنۃ والجماعۃ بھی کہا جاتا ہے۔

اور دوسری حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس امت میں تہتر فرقے ہوں گے جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیروہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے کے باطل کردیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن وسنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماع قولی (۲) اجماع عملی (۳) اجماع سکوتی۔ ان تینوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع درجائز یا مستحب یا مسنون ہونے کی تحقیق ہی عمل کو اجماع عملی کہا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہوسکتا، الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

نماز سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں ان کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرامؓ کے اجماع

ؒ التقریر ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عمل سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہوجائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہوجائے اگر وہ غور و فکر اور اظہارِ رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں، ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[1] ہے: امام احمدؒ، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجتِ قطعیہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے "حجتِ ظنیہ" قرار دیا ہے[2]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرامؓ نے عملی یا زبانی طور پر صراحتہً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجتِ قطعیہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابہ کرامؓ کے "اجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجتِ قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوچکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجتِ قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

---

[1] یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۸۰ تا ص ۱۸۲ سے ماخوذ ہے۔

[2] التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

[3] جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حجتِ قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔
(تسہیل الوصول، ص ۱۸۳)

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[1] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع

اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہوجائے گی، چنانچہ تمام صحابۂ کرام کا اجماع قولی یا عملی جو درجۂ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں "حجتِ قطعیہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہوجائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے کہ وہ "دلیلِ ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہوسکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔[2]

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو حدیثِ ضعیف کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو دلیلِ قطعی ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبع اوّل و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والد ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علمِ فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[1] مثلاً تسہیل الوصول ص ۱۶۲ و ۱۶۳، والتقریر والتحبیر ص ۸۰ تا ۹۰۔ [2] تسہیل الوصول ص ۱۷۲۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اس کی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف تو اس میں ضرور آہی جائے۔ ——— لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اسے شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو ان شاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا ——— فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف، خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماء محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھ کر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کر دیئے جاتے تھے۔ اشاعت کی غرض سے ہاتھ کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ رجسٹروں میں نقل کر کے محفوظ کر لئے جاتے تھے، اس طرح آپ کی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے متعدد ذخیرے جمع ہو گئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ امداد الاحکام :- یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے جس کی جلد اول اس وقت آپ کے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ امداد المسائل :- یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۳ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار رجسٹروں

میں دار العلوم کراچی کے شعبہ "مجلس تحریر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے۔ مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینے کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ **تجمیل الفتاویٰ**:۔ یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۵۶ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہو سکی۔ مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں۔

غرض تین مجموعے تیار ہوئے تھے جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دار العلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

امداد الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں، کثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں۔

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس سال (محرم ۱۳۳۳ھ سے شوال ۱۳۵۲ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اطمینان تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے امداد الاحکام کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آ رہی ہے۔

اس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابل لحاظ ہیں کہ:

"برخوردار عزیز (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں۔"

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں۔ اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا[1]

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جا سکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے۔

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظرِ ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامے "الہادی" میں شروع فرما دیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاول ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہو گیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہو سکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہو گئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظم خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا جب ناظم صاحب موصوف نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسودات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرا دیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا۔

تبویب و اشاعت رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیرِ تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، پھر راقم الحروف کو بھی ترتیب و

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے (مثلاً رجسٹر ۵ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ ج ۱)۔

تبویب کے اس کام میں حقیر کو حصہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۸۴ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبہ دار العلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کررہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرما دیتے، دونوں ہی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دار العلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظر عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً۔

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روئداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:۔

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱۔ یہ کتاب کل ۱۷۱۲ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۱۰۵ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۲۷۰ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو جائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۴۰ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۰ھ تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۲۱ر شوال ۱۳۴۳ھ سے ۷ر صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصے میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے۔

۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ کا نقل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ـــــ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتوے کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جا سکتا ہے، حاصل یہ کہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری طوالت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا۔

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیق دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرما دیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرماتے ہوں —— بعد ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کرکے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے یا جنہیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ"[1] لکھ دیا تھا —— افسوس کہ جلد اول کی کتابت و طباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جا سکیں، ان شاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اول کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب و تبویب "فتاویٰ دار العلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتب، ابواب اور فصلیں قائم کرکے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے نئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب و تبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اول آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار رہے تو باقی جلدیں بھی ان شاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق و کاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر نمبر ۵ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۰۹ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ ان کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیے جائیں ۔۔۔۔۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر"[1] سے لیے گئے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یوپی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے۔

طلبِ علم: مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپ نے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۲۳ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی۔

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف تا پنج گنج راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی۔

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہو گئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجددِ ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی مشہور خانقاہ اس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

---

[1] یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے۔

مفتی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و کچھ صرف و نحو وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی سے پڑھیں۔ علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور تصانیف حضرت کے کچھ حصے حضرت حکیم الامت سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی اور تصنیفات کے کچھ حصے اپنے ماموں زاد حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۲ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر بیان القرآن کی تصنیف شروع فرمائی اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جاکر وہاں اپنے قائم کیے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل کر دیا اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے خاص شاگرد رشید مولانا محمد اسحاق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی۔ اپنی خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے اور ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، ان کی تکمیل کے لیے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوگئے جہاں مشہور محدث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیض علم جاری تھا۔ اُن کے درس بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا۔ بعد میں ان کے دست مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی۔ ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور سے سند فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۸ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیے گئے۔ یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا۔ اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۸ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہوگیا۔ یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف و بیعت کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا۔ مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے۔ یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً ڈھائی سال مدرسہ امدادیہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں۔ سنہ ۱۳۵۵ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف، مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلا معاوضہ شروع فرما دیا۔ یہاں بخاری شریف، موطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھاتے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

سنہ ۱۳۶۷ھ میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرما لیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہو گئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلات گرما میں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں۔

پانچویں حج سے واپسی کے بعد سنہ ۱۳۷۳ھ میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہو گئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار (ضلع حیدر آباد سندھ) میں بحیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ ان سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علم حدیث کے چودہ سو سالہ

زور کا بہت بڑا کارنامہ یہ کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی۔ اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے بعد ان احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے جن سے فقہ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیث نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح وتفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں۔ مصر کے جلیل القدر عالم ربانی اور فن حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثری اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فن حدیث میں اس انتہا درجہ کی تحقیق اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا۔"

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے۔"[1]

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری فرماتے ہیں کہ "اس شہید علم کی یہ ایک کتاب ہی ان کی آیت کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی وشافی تھی، یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت وطباعت اس عظیم کتاب کے شایان شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اول ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق وتعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب وتاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہا نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا؟

---

[1] تقریظ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ بر اعلاء السنن ج ۱ طبع جدید ص ۵، بحوالہ مقالات الکوثری ص ۷۵۔

احکام القرآن میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہم اللہ نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرما لیا، اور وہ طبع بھی ہو گئے ایک حصہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے جس کی جلد اول اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصنیفات کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظروں کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تا حیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی میڈا نو کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکز بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبہ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہو گیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبہ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور احقر کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضا میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اٹھ کھڑا ہوا اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہو گئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا

۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزے سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہو جاؤں؟

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوار رحمت میں بلا لیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:-

إِنَّهُ لَفِي رَوْحٍ وَّرَيْحَانٍ وَّجَنَّةِ نَعِيْمٍ

۱۳ ——— ھ ——— ۹۴

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رح

امداد الاحکام کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح[1] جلد سوم میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزم اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحب کے مختصر حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحب کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلہ گڈھو" تھا، ۵ محرم [۱۳۰۵ھ] میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت و ارادت کا تعلق تھا۔

تحصیل علوم قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحق صاحب وغیرہ سے حاصل کی۔ پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہوکر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی سرپرستی میں درس نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درس نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رح سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے۔

مدرسہ عبدالرب دہلی" میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب رح سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحب رح حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رح کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانوی رح کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحب رح کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رح سے حدیث کی اجازت

---

[1] ص ۲۹ ج ۳ تا ص ۵۰ ج ۳، یہ حضرت حکیم الامت رح کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب رح کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاح ستہ" اور "موطین" کی اور علوم نقلیہ وعقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایماء پر موضع اجراڑہ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیر ومرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی رہنمائی میں تدریس وتالیف اور تبلیغ وفتویٰ کی خدمات میں مشغول ہوگئے۔ اور تقریباً پچیس سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجاز بیعت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال آپ نے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، پھر چھ سال رنگون کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفر حج اور مدینہ منورہ میں خدمت تدریس

آپ نے پہلا حج غالباً ١٣٢٩ھ میں کیا تھا، دوسرا سفر حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجاز مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کرکے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے "مدرسہ علوم شرعیہ" میں حدیث وفقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، موطا امام مالک، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درس حدیث میں مسجد نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے جو فقہ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ موطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جاکر حرم نبویؐ میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فن تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا۔"

تبلیغی خدمات

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

١٣٤١ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنہ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدباب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبدالحمید صاحب بچھرانوی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدوجہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمداللہ یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصب المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کردی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد سنہ ۱۹۴۹ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کردی گئیں۔

غالباً ۱۳۶۲ھ یا ۱۳۶۳ھ میں ریاست الور میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہوگیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمداللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریک قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا۔

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد، سندھ اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی روداد "ترجمان" میں چھپ چکی ہے۔

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات بہت سی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے چند تصانیف یہ ہیں:-

۱۔ **حیلہ ناجزہ**:- ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہو رہا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بنا پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور ان مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلہ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقت نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اول سے آخر تک شریک رکھا، در حقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے۔ احقر نے اپنے والد ماجدؒ سے سنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہار خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دو (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عینینؔ ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز انہی مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمداللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام**:- یہ وہی ۱۰۵ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزو بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

---

[1] عربی زبان میں "عینین" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ **المختارات**:۔ اس میں خیار بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلۂ ناجزہ" کا جزء بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ **وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین**:۔ اس میں "حیلۂ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵۔ **تجدید اللمعۃ فی تعدد الجمعۃ**:۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نماز جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ **القول الرفیع فی الذب عن الشفیع**:۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "نہایت النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا تو حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں ان اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ **ترجمہ نصوص خطبات الاحکام**:۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہے، مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں ان آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصے سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ **غصب المیراث**:۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرت پاکستان اور وفات

۱۹۴۷ء میں اپنے اعزہ اور اہل وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے۔ قصبہ بھیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۶ رجب ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۹۶۸ء میں وفات پائی، کل عمر ۷۵ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی۔ اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقات جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی مدظلہم ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر تدریس، تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ان کی کئی وقیع تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دارالعلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض تا قیامت جاری رکھے اور درجات عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دارالعلوم، کراچی ۱۴

۳۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۱۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام

متممہ

امداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہے کہ سنہ ۱۳۳۲ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہٗ بقصد قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو میں نے اور کاموں کے ہجوم سے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرت مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی۔ برخوردار سلمہٗ ہر اس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے۔ خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انہوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھ لیا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے۔ چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہٗ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر۔ اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام" متممہ "امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق۔

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہ کب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپ نے اپنی چادر ان کی عزت کے واسطے بچھا دی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوۂ حنین[عہ] کے بعد اسلام لائی ہیں۔

تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے۔

الجواب قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف (الی ان قال) ویکفر جاحدہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃ ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلاۃ واحدۃ حداً وقیل کفراً اہ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی ح عن النہر وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

عہ استیعاب میں غزوۂ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہؓ کا حضورؐ کی خدمت میں آکر ایمان لانا بیان کیا ہے اور اسی طرح اصابہ میں بھی ہے اور اصابہ میں شیماء دخت حلیمہ کا اسلام غزوۂ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے۔ غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوۂ ہوازن و غزوۂ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لا یقتل بل یعزر ویحبس حتی یموت او یتوب وقال عند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذلک فی الحلیۃ اھ ملخصاً ج ۱

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارک صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے[عہ] پھر قید کر دیا جائے حتی کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ اولاد کو اور غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں عام مسلمانوں کو تارک صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات ترک کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارکہ صلوٰۃ کو طلاق دینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر لہ یستحب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من ان اعاشر امرأۃ لا تصلی اھ (ص ۵۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم

سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ ہم کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں مشکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر یا اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب: میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانہ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الی ان قال وکل ما لم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہا قائماً اھ (ص ۶۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لیے جانے کا حکم

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

عہ یعنی پانچ کوڑے ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں کما صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

معصیت سے توبہ کرکے مرگیا اور بروئے اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب له کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا۔

الجواب: جو شخص توبہ کرکے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فان من نوقش عذب الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہوجاوے گا اور توبہ کرکے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے، فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِیَمِیْنِہٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّیَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَھْلِہٖ مَسْرُوْرًا۔ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ وَرَآءَ ظَھْرِہٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّیَصْلٰی سَعِیْرًا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا اور بدوں سے سخت، اور یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعث کلفت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعث کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور ۔۔۔۔ شکایت نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم۔

سجدۂ تعظیمی کی حرمت | **سوال** (۵) درین زمانہ کتابے مسمیٰ بہ سجدۂ تعظیم مرشد از مولوی نور محسن نظامی دہلوی شائع شدہ، اگر در ردّ آں رسالہ دلیلے تالیف آں جناب یا دیگر عالم ربانی تصنیف یافتہ شدہ از اسم ونشان موجودگی آں رسالہ خود سند فرمایند عین عنایت باشد۔

الجواب: سجدۂ تعظیم مرشد حرام ہے۔ اس بارے میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابل ملاحظہ ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۰ر جمادی الاولیٰ سنہ ۴۶ھ

مسئلہ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب | **سوال** (۶) ۔۔۔۔۔۔ قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دارومدار مشیت حق پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بندے کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر زید کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیت الٰہی متعلق

ہوتی لہٰذا وہ گمراہ ہو گیا یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابوجہل گمراہ ہو گویا ابوجہل ایمان لانے ... اور صراط مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھیرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہیے کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلق ہدایت کر دے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کر دے، خلاصہ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض آریوں کا اس آیت پر تو تھا ہی، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہٰذا مجھ کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مختصراً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہو جائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطاں و پیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۳ شوال سنہ ۴۲ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہیے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھیرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھیرتا، جواب غور سے سنئے:۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں غلط ہو گیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، برے کاموں کی دعوت دینا، برے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، ان اللہ لا یامر بالسوء والفحشاء، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور بدزیبی ہے، اگر خدا تعالیٰ کو رات اور دن اور حسین و بدشکل اور سردی و گرمی اور راحت و غم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایت کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، ان میں خلق ہدایت و خلق ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اول موجود ہے پھر با ارادہ و با اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الٰہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادہ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادہ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطرار اسی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجود الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اس کو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و با اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تسلی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ رشوال ۱۳۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب: شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیت کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار رہیں گے۔

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زنا کاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) مسلمان ڈاکہ زنی وقت ڈاکہ زنی کے مرا جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟ ملا مسلمان زنا کی حالت میں مرجائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب: ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالت ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے، قال فی نور الایضاح ومراقی الفلاح ولا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربۃ ولا یغسل لان علیا رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاۃ واما قتلوا بعد ثبوت ید الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم اھ (ص ۳۵۱)

ملا جو مسلمان بحالت زنا مرجائے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم۔

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و رشتہ کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے فصیح الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے، اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور ٹھگ ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مانگا کا جیسا کہ نرگا دیکھی سا لڑکے

پاس جاکر تخم حل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین و رحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل و شرب و مجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا و توجروا۔

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ منافرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہہ گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا تکفیر کا حکم نہیں کیا جا سکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل و شرب اور مواکلت و مشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں۔

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم و مؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگاکر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعنده مفاتح الغيب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، و اعظم شرک الشرک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو۔

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم۔

۱۴ صفر ۴۳ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک۔

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الخ

اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کو کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو کسی
درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات
نہ ہو مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا،
حاجت مانگنا ہے، یا ان پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے
درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا ان پر حلوا وغیرہ چڑھانا، تو
کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات
نہ ہو اور بتوں و پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے
کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو
شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی
نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب
الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیہ
کی نسبت حضرات شہدائے کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام
کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا،
اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اول میں
پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا۔ (نور الحق امروہی)

الجواب: وہ شرک جس پر عدم نجات و خلود فی النار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو
حاشیہ خیالی میں شرح عقائد سے نقل کی گئی ہے ان الکافر ان اظھر الایمان فھو المنافق وان
طرأ کفرہ بعد الایمان فھو المرتد وان قال بالشریک فی الالوھیۃ فھو المشرک
عہ
اھ (ص ۱۲۳)

عہ والکافر ضد المؤمن وھو الذی لم یصدق بما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لان الایمان ھو التصدیق [illegible]

عسہ وتنوع الکافر [illegible] من الادیان والکتب المنسوخۃ فھو الکتابی [illegible] الحوادث

الی [illegible] وان کان [illegible] الباری فھو [illegible]

فوائد [illegible] مولانا حافظ [illegible]

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسئلہ
جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیت
کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدا کہتے تھے، ویدل علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ
مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا
وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وقولہ تعالیٰ وَيَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا وغیر ذلک من
الآیات اور یہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش
بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ
اور طواف میں کہتے تھے لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه وما ملک
اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش
ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود
اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ
مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں
اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود
کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو
کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں البتہ شرک ہے، باقی حقیقت شرک
وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ای القول بالشریک فی الالوہیۃ قلباً و لساناً۔ قال فی
شرح العقائد ولانزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة للتکذیب و علم کونه
کذلک بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات و
التلفظ بكلمات الكفر اھ (ص ۱۳۸):

پس قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں کیونکہ کفار میں
ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا
قضاءً حکم کفر کو مستلزم ہوگا، کما صرح به فی حاشیة شرح العقائد ص مذکور، اور دیانۃً
اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو اعند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب...
صراط مستقیم (ص ۱۰۵ سے ۱۹۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدۂ قبور
کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو

مبتلا ہیں، ان مشابہت کی وجہ جیسا کہ حدیث میں ہے لعن اللہ قوما اتخذوا قبور
انبیاءھم مساجد، اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ۔ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر
کی حرمت ہی مستنبط کی ہے کسی نے ساجدِ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، الا انہم
الا ان یعتقدونہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوہیۃ فافہم
واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم
قبور الاولیاء وارخاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم
یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ
وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیھم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ
حتی صار عندھم کالعدم واستجاسروا علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف
بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ
تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب حجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس
کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرونھم
فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم
والصلاح انہ قال لو تمکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتھا باجمعھا کما فعل
عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتھا البیعۃ لما بلغہ
ان قوما یاتونھا ویصلون عندھا فانہ قطعھا باصولھا مخافۃ فتنۃ العامۃ بھا
وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت[عہ] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل
الافتتان بھا لما وقع تحتھا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجھال لھا حتی
ربما اعتقدوا ان لھا قوۃ نفع او ضر کما نشاھدہ الآن فیما ھو دونھا والی ذلک
اشار ابن عمر بقولہ کان خفاؤھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

عہ قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمر انہ قطعھا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانھا شجرۃ
اخری فزعموھا ھی فقطعھا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ط

معهم عن نافع ان عمر بلغه ان قوما يأتون الشجرة ويصلون عندها فتوعدهم ثم
امر بقطعها فقطعت اھ من العجب من العلماء الذين رموا فيهم من بعض العامة من
اعتقاد التاثير فی الاولياء وكتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابية
رسائل عديدة فی ما شاع انهم حتى الخصم يعيرون علماء اهل السنة بالمشركين
واذا تمسكوا باحسن مما قالوا الحقوا المشركين وهو المصيبة العظيمة فی فقهاء القرى
وغير يامرون العوام اعنی توجيه السلف عليهم بالعطف بالولی ويقولون ان فيه
الاعانة الحق فانظر كيف يتوسلون الى اظهار نعت الذين يردون يضيا الذين من
اصل ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى اھ (ص ۲۹۲ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المحولة عليها على ان تعظيم غير الله تعالى بالنذر له و
والحلف باسمه والسجدة بين يديه ان كان مقرونا باعتقاد تاثيره مع الله تعالى
فهو من الشرك وصاحبه مشرك [illegible] قال العلامة [illegible] ابن القيم
فی شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل و
الخضوع اھ وقال محشيه العبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن
ليس هذا كل معناها فان العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابدا
لمعشوقه وانما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غيبية
فوق الاسباب يقدر بها على النفع والضر فكل دعاء او ثناء او تعظيم لصاحب
هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اھ (ص ۳۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا
تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر
ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ مشرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں
کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر وعدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا
ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے
کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرما دی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف
کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت
حق ہی غالب ہو جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا تو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہیگا، سو یہ عقیدہ تو اعتقادِ تاثیر ہے، اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۂ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا، اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بالواسطہ معاملۂ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدہ اعتقادِ تاثیر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو شرک کہدیا جاتا ہے قال الشیخ اشرف علی هذا ما سنح لی واللّٰه اعلم، ومن ههنا لم يكفر مشائخنا والاكابر عابدی القبور والساجدين لها وامثالهم لحملهم حالهم على الصورة الثانية دون الاولى وقرينته دعوى هؤلاء الاسلام والتوحيد والتبرّي من الشرك بخلاف مشركی العرب والهند فانهم يتوحشون من التوحيد ومن نفی القدرة المستقلة عن آلهتهم وقالوا اجعل الآلهة الٰها واحدا، واللّٰه اعلم

۱۳ صفر ۱۳۴۳ھ

تتمۃ الرسالۃ

المسماۃ

بہدیۃ الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ علاہ

تقریر مذکور فرق بین المشرکین جو کہ ماخوذ ہو تعلیمات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے، ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے، زیادت اقناع میں محتاج تھی اور آج جس کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمدللہ بہ حسن اور کمل

علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل کافی ہے،

دلیل اوّل عقلی بر اصول میزانیین، جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید اللہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے، اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے معنے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع و استحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ کَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا وقولہ تعالیٰ لَوْ کَانَ فِیْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا کَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ کُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰی مِمَّا یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوھا من الآیات علی ما قررتُ[عہ] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں، پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف متعلق بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفت نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلاف مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ دونوں دعوے ثابت ہوگئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین، جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ھذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلیٰ التھانوی فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرک بالکسر

عہ نفی فسرتھا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع العقلی ۱۲ منہ

انباز شدن و اعتقاد انباز بعض ازاں بہ انباز کن ادنی المنتخب قال العلماء الشرك على
اربعة انحاء الشرك في الالوهية والشرك في وجوب الوجود والشرك في التدبير
والشرك في العبادة وليس احد اثبت لله تعالى شريكا يساويه في الالوهية والوجوب
والقدرة والحكمة الا الثنوية فانهم يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير
والثاني سفيه يفعل الشر ويسمون الاول باسم يزدان والثاني باسم اهرمن
وهو الشيطان بزعمهم، واما الشرك في العبادة والتدبير ففي الناس اصناف
كثيرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول ان الله سبحانه
خلق هذه الكواكب وفوض تدبير العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرة
لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم انها تعبد الله وتطيعه و
وهؤلاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه
الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم فهي المدبرة
لاحوال العالم السفلي وهؤلاء هم الدهرية الخالصة،

وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا
عبدة الاوثان ولابد من بيان سبب عبادة الاوثان اذ عبادة الاحجار من
جمع غفير عقلاء ظاهر البطلان وقد ذكروا له وجوها الوجه الاول ان الناس
لما راوا تغيرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان
بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التي
بسببها تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال
سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها
في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنونهم ان
مبدأ الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالغوا في تعظيمها فمنهم من
اعتقد انها واجبة الوجود لذاتها وانها هي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد
حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم
وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم
ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات

اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب الياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى الا له الخلق والامر يعني ان بين انها مسخرات وتاثيرها الا بتقدير تاثيرها فدلائل الحدوث حاصلة فيها توجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ، الند المماثل في الذات والمخالف في الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه . قلت لما تقربوا اليها و عظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم اھ ؛

والوجه الثاني ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الآلهة والملائكة الا انهم يعتقدون ان الله تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملائكة لكنهم احتجبوا عنا بالسموات فاتخذوا صورا وتماثيل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دونها في الحسن يجعلونها صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملائكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان سبحانه ؛

الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر وهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملائكة المدبرة صنما مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي اھ (ص ۱۰ ، ج ۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابوري القمي في تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس في العالم احد يثبت

لله شریکا یساویه فی الوجوب والعلم والقدرة والحکمة ولکن الثنویة یثبتون
الٰهین حکیمین یفعل الخیر وسفیه یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی الله ففی
الذاهبین الیه کثیرة الفریق الاول عبدة الکواکب وهم الصابئة فانهم
یقولون ان الله تعالیٰ خلق هذه الکواکب وهی المدبرات فی هذا العالم فیجب
علینا ان نعبد الله والکواکب تعبد الله، والفریق الثانی عبدة المسیح علیه
السلام والفریق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدة
الاوثان والعلم بان هذا الحجر المنحوت فی هذه الساعة لیس هو الذی خلقنا
وخلق السماء والارض علم ضروری یمتنع اطباق الجمع العظیم علیه فوجب
ان یکون لهم غرض آخر سوی ذلک والعلماء ذکروا فیه وجوها الاول ما ذکره
ابو معشر وقد ذکر مثل ما مر آنفا، لکن الوجه الثانی قد مر ذکره وهو رؤیة
الناس احوال العالم مربوطة بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحکام کانوا یعینون اوقاتا فی السنین المتطاولة و
ویزعمون ان من اتخذ طلسما فی ذلک الوقت علی وجه خاص فانه ینتفع به
فی احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وکانوا اذا اتخذوا
ذلک الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ینتفعون به فلما بالغوا فی ذلک التعظیم
صار ذلک کالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها،

ورابعها انه متی مات منهم رجل کبیر یعتقدون فیه انه مستجاب
الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ اتخذوا صنما علی صورته وعبدوها
علی اعتقاد ان ذلک الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند الله تعالیٰ
ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله،

وخامسها[عه] لعلهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعاتهم ویسجدون

عه قلت تلخص لنا من هذا التفصیل ان اسباب الشرک منحصرة الاول اعتقاد کون
الشئ شریکا لله تعالیٰ فی الالوهیة والوجوب ولا تاثیر سوی الوثنیة، والثانی اعتقاد
کون الشئ من متوالی العالم وواسطة بینه وبین الله تعالیٰ مؤثرا فی العالم بالذات

اليها الا انها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اي بذاته من غير احتياج الى ارادة الله وله تفويض
الله ذلك اليه كما هو اعتقاد بعض عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد كونه
مدبرا ومؤثرا محتاجا في تدبيره وتاثيره الى مشيئة الله وارادته فليس ذلك بشرك
لقوله تعالى فالمدبرات امرا، ولكن الاعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك
ليس بشرك لكون الملئكة والرسل وسائط بين العباد والخالق في المعرفة والاحكام و
كون بعض الملئكة وسائط في الامور التكوينية كما لا يخفى على من طالع النصوص الاسلامية
والثالث السجود لشئ مع تعظيمه التام من غير اعتقاد كونه مؤثرا ومدبرا بالذات كما هو
شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد كون الله تعالى جسما في مكان ويدخل فيه
اعتقاد الحلول والمناسبة له تكون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد كون الشئ سوى
الله تعالى نافعا وضارا بالذات اي من غير احتياجه الى اذن الله في ذلك كما هو
اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب في شئ والسابع اعتقاد كون
الشئ شفيعا عند الله تعالى وفيه تفصيل سيأتي فالعبادة هي اظهار غاية الذل و
الخشوع لشئ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه ومرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة
غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غيبية فوق الاسباب
يقتدر بها على النفع والضر۔

وليس السجود لشئ عبادة مطلقا لكون الملئكة سجدوا لآدم وكون اخوة يوسف
وابويه خروا له سجدا، والظاهر الصحيح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض
كما هو المتبادر فيه لغة ولكنه لم يكن مقرونا بالاعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل
كان بمحض التحية والاكرام وكان ذلك جائزا قبل نسخه في شرعنا ولذا قال العلماء
ان سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلنتأمل احوال ساجدي القبور
انهم بأي فريق من المشركين يشتبهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشابهين لفرقة
الاوثان منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة
عند الله تعالى اتخذوا له صنما على صورته وعبدوه بناء على اعتقاد (باقی بر صفحہ آئندہ)

انه يجب عبادتها وتسادسها فلهذا كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل. ام (ص ۱۸۱ ج ۲ الطبري)

وقال العلامة ابن القيم في اغاثة اللهفان بما هذا نصه قال تعالى ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فاخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات وهو الله وحده فهو الذي يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم عبده فيأذن هو لمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقة انما هي له والذي يشفع عنده انما يشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه الى نفسه وهي ارادته من نفسه ان يرحم عبده، وهذا ضد الشفاعة الشركية التي اثبتها هؤلاء المشركون ومن وافقهم وهي التي ابطلها سبحانه تعالى في كتابه بقوله ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ وقوله ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ وقوله ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ وقوله ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ فاخبر سبحانه انه ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن يشفع فيه كما قال تعالى ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ وقال ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيرى صاحبي القبور لا يتخذون له صنما على صورته بخلاف المشركين فعلم كلاهما يشتركان في السجود لهذا الرجل ظاهرا او في اعتقاد كونه شفيعا بالحق وهي من الشفاعة التي ليس بشرك مطلقا وكان من الضروري تحقيق الامر في اعتقاد الشفاعة في احد هل هو شرك مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفى على من طالع النصوص ومارس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة في احد ليس بشرك مطلقا لثبوت الشفاعة للانبياء وحملة القرآن والاولياء يوم القيامة بعد اذنه تعالى لهم في ذلك فلابد ان المشركين القائلين في اصنامهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سيأتي من ابن القيم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فالشفاعة بإذنه ليست شفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من
دونه بل شفيع بإذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور
فالشفاعة التي نفاها الله شفاعة الشريك فإنه لا شريك له والتي أثبتها شفاعة
العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له [illegible])
والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك
والغني والفقير والذي لا حاجة به إلى أحد قط والمحتاج من كل وجه إلى غيره.
فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاؤهم فإن قيام مصالحهم بهم وهم أعوانهم
وأنصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت أيديهم و
ألسنتهم في الناس فلحاجتهم إليهم يحتاجون إلى قبول شفاعتهم وإن لم يأذنوا
فيها ولم يرضوا عن الشافع لأنهم يخافون أن يردوا شفاعتهم فتنتقص طاعتهم
لهم ويذهبون إلى غيرهم فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا
فأما الغني الذي غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير إليه بذاته
وكل من في السموات والأرض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذي
يشفع عنده إلا بإذنه وقال قل لله الشفاعة جميعا فأخبر أن حال ملك السموات
والأرض يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده وأن أحدا لا يشفع عنده إلا بإذنه
فإنه ليس بشريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض
الثاني قد ظهر الفرق بين الشفاعتين أن الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله
للمشفوع عنده لا يفتقر فيها إلى المشفوع عنده لا خلقا ولا أمرا ولا إذنا بل هو
سبب محرك من خارج كسائر الأسباب التي تحرك الأسباب وهذا السبب
المحرك قد يكون عند المتحرك لأجله ما يوافقه كمن يشفع عنده في أمر يحبه و
يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع إليه في أمر يكرهه ثم قد يكون سؤاله
وشفاعته أقوى من المعارض فيقبل شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذي
عنده أقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الأمران فيبقى
مترددا فيتوقف إلى أن يترجح عنده أحد الأمرين بمرجح فشفاعة الإنسان
عند مخلوق مثله سعي في سبب منفصل عن المشفوع إليه يحركه به ولو

على كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يأمر غيره أو يكرهه على الفعل إما
بقوة وسلطان وإما بما يرغبه فلا بد أن يحصل للمشفوع إليه من الشافع إما
رغبة ينتفع بها وإما رهبة تندفع منه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند
الرب سبحانه فإنه ما لم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه و
يرضى عن الشافع لم يمكن أن توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب إليه ولا
لرهبته منه ولا لرغبته فيما لديه وإنما يشفع عنده مجرد الامتثال لأمره و
طاعة له فهو مأمور بالشفاعة مطيع بامتثال الأمر فإن أحدا من الأنبياء والملائكة
وجميع المخلوقات لا يتحرك بشفاعة ولا غيرها إلا بمشيئة الله تعالى وخلقه
فالرب تعالى هو الذي يحرك الشفيع حتى يشفع والشفيع عند المخلوق هو الذي
يحرك المشفوع إليه حتى يقبل والشافع عند المخلوق مستغن عنه في أكثر أمره
وهو في الحقيقة شريكه ولو كان مملوكه وعبده فالمشفوع عنده محتاج إليه
فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما أن الشافع محتاج إليه
فيما يناله منه من رزق أو نصر وغيره فكل منهما محتاج إلى الآخر ومن وفقه الله

منه تعالى ومن ذلك فليعرفوا ويحكموا على ما جرى على الجهال بالكفر والشرك الأكبر بمجرد اعتقادهم
في أصحاب القبور أنهم شفعاؤهم عند الله ما لم ينضم إلى ذلك اعتقادهم ذلك وأما التوسل
والاستغاثة فيلزم الحمل بما قاله العلماء أن قول القائل أنبت الربيع البقل محمول على الإسناد
الحقيقي إن كان دهريا وعلى الإسناد العقلي المجازي إن كان موحدا فكذا القول بأن هؤلاء
شفعاؤنا عند الله يحمل على الشفاعة الشركية إن كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية
إن كان مسلما وكذا القول بأن فلانا يعطي ويمنع يحمل على الضر والنفع بالذات إن كان كافرا
مجاهرا وعلى الضر والنفع بإذن الله وكرامته التي أعطاه إياها إن كان مؤمنا موحدا معترفا بالأصول
فكذا ينبغي أن يفهم المقام [illegible] عرفت بالتفصيل الذي ذكره
العلامة ابن تيمية مرجعه إلى ما قال الشيخ في بيان الفرق في اعتقاد [illegible]
من الشرع يعتقد شفاعة مجردة مؤثرة بالذات المستقلة في زعمه [illegible] فهو ظالم
للقبور لا يعتقد ما مؤثرة ولا الشافع مضطرا ولا ناظرا وإنما يعتقد عدم التخلف في شفاعته للكرامة
التي أعطاه الله وهذا ليس بشرك وإن كان معصية فافهم ۱۲ ظفر احمد

فنعم هذا الموضع ومعرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما أثبته الله تعالى من الشفاعة وبين ما نفاه والطلب ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اه ملخصاً (من ص ۱۱۵ الی ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔

دلیل ثالث نقلی میں آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ والی ہے، وهو قوله تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا، وقوله تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآيات التی تفوت الحصر۔

وجہ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں مطلق تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور ملک من حیث الملک کا مقتضا بلا حقیقت تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا، اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی، والحمد لله علی اتمام النعم وانعام الحکم، سلخ جمادی الثانیہ ۱۳۲۳ھ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہو جاتا ہے، جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳ رجب ۱۳۲۳ھ

انکار شرع سے استہزاء کفر ہے

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی آقا مرجاوے یا افسر مرجاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نہ کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ یہ جو سیاہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ کرنا چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہمارا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا۔ بینوا

الجواب: احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہوگیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتقاد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیر علماء و اہل علم کا گناہ ہوا۔ واللہ اعلم

۱۰ شعبان ۱۳۴۵ھ

تارک نماز کافر ہے یا نہیں | سوال (۱۲۰) من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر۔ حدیث ہذا صحیح ہے یا حضور نے ارشاد تنبیہاً ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

الجواب: اگر ترک صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت وسستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور جس کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعار اسلام تھی۔ واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا | سوال (۱۲۱) بوسیلہ نبی یا ولی دعا طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟
توسل بالاموات کے عدم جواز پر دلیل | اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے۔

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام یوم الشقی میں حضرت عباسؓ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل کی دعا ممنوع ہوگیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص وعبارۃ النص یا اشارۃ النص واقتضاء النص کے طرق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے۔ بلکہ اگر غور کیا جاوے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں: اللّٰھم انا نتوسل الیک بعم نبیک وصنو ابیہ، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس توسل بالنبی کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا۔

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت کہ جو مرفوع ہے، قال القسطلانی فی المواھب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف آدم الخطیئۃ قال یا رب اسئلک بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۵۱ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، مصرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۱۰) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ہذا الحدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ العجیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمسئلۃ موجودۃ متمعنۃ انظر فیہ بعین التتبع، پس انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل جائز ہے، ہاں استعانت جائز نہیں اور جن لوگوں نے توسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کیا ہے، انھوں نے توسل و استعانت میں فرق نہیں سمجھا۔ واللہ اعلم۔

۲۳ رجب ۱۳۴۳ھ

توحید کے معنی اور موحد کی تعریف

سوال (۱): ۱ زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقہ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافر جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مومن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات و صفات میں واحد و کامل و یکتا و بے نظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب... مراد نہیں بلکہ وحدت وغیرہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مطلب یہی ہے کہ کوئی ذات و صفات میں کامل و یکتا و بے نظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز مومن نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے۔

۔ زید کا یہ اعتقاد نصوص قطعیہ متواترہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مومن نہیں رہ سکتا، مرتد ہو گیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے۔

حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۲) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافر ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مومن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسرحین کا یہ اعتقاد ہو کہ کافر ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دین ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہو گیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے۔ واللہ اعلم

۲۵ رجب سنہ ۱۳۴۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۳) .... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے معتقدوں کے مواقف شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت مع جواب سے سرفراز فرما دیں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے کیونکہ روی الترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظہرہ واحل حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفعہ فی عشرۃ من اھل بیتہ کلھم قد وجبت لھم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۰) جب حافظ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہو گی، تو جو لوگ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں مثلاً صحبت رسول یا اتباع واجتہاد و احیاء دین واصلاح امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم۔

وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعۃ ثابتۃ للرسل والاخیار فی حق اھل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قولہ والاخیار ھم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۱۹۵)

۱۲ رمضان ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) ....
...... جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں۔ اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے یا علماء راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بیان فرمایئے۔ توجروا۔

الجواب: اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمٰعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم ووفاتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وما کان من سوء استغفرت اللہ لکم۔ واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتھم وتزداد وجوھھم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۳)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واتھمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۴۷ ج ۴)

واخرج الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم۔ واخرجہ مسلم عن ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا۔ وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء والحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

آھل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرک باللہ شیئا الا رجل بینہ وبین اخیہ شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامۃ بن زید مرفوعاً فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلک یومان تعرض فیھما الاعمال علی رب العالمین فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمۃ فی صحیحہ ایضاً مثلہ مختصرا۔

(من الترغیب للمنذری ص ۱۰۰ و ۱۰۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی ومسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العالمین کے حضور میں ہوتی ہے، گو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے، حاصل یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمال امت کے پیش ہونا اور حضورؐ کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ رجب ذی الفضل ۱۳۵۱ھ

(مسئلہ ۱۲۶) از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی سوال (۲) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پاکر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب، عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لا یجتمع شح وایمان فی قلب ابداً، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ لہ علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعاً الشحیح لا یدخل الجنۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیق مرفوعاً لا یدخل الجنة خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباس خلق اللہ جنة عدن بیده ودلی فیها ثمارها وشق فیها انهارها فقال لها تکلمی فقالت قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواه الطبرانی فی الکبیر باسنادین احدهما جید اھ (ترغیب ص ۲۴۳ ج ۲)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پاکر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیج دے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جا سکتا۔

روزِ حشر صاحبِ حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱): ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو یا جبراً کسی کا حق دبا لیا ہو، مرنے کے بعد روزِ حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جاوے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی، آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے۔

الجواب: حقوق کی معافی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضی تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہو سکے، مگر خلافِ قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۳۰۳ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۳ رمضان سنہ ۱۳۴۳ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۲): کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہوں کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتی کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

یا آپ مخلص پر مہربانی فرما کر اس کی ترقی کے لئے دعاء خیر فرما کر مرہون احسان فرماتے ہیں۔

الجواب: نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲ رمضان ۱۳۴۲ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نص صریح کے خلاف ہے۔

سوال (۲۳): .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فلما تبین لہ... من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے کیا جائز ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نص صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو حضرت ابراہیم اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں۔ ۱۶ رجب ۱۳۴۶ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا

سوال (۱): بندہ ایک بہت بڑے غیر شرعی کام میں گرفتار ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی کو

؎ اخرجه البخاری کما فی جمع الفوائد ص (۲۳۲ ج ۲)

کی وجہ سے جھاڑو مارنے کا لفظ کہہ دیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک جھگڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں گیا۔

الجواب: قال في الخلاصة الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه من اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل اما اذا اراد ان يتكلم فجرى على لسانه كلمة الكفر والعياذ بالله من غير قصد لا يكفر اهـ ص ۲۸۲ ج ۳ وفي الدر واعلم انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة اهـ وقال الشامي وعن الاول في معاملته بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملكها لنفسها بدليل ما صرحوا به من انه اذا اراد ان يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدقه القاضي وان كان لا يكفر بينه وبين ربه الى ان قال ثم سيذكر الشارح ان ما يكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح اهـ وظاهره انه امر احتياط اهـ ص ۳۳۹ ج ۳۔

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مارنے کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، في العالمگيرية رجل قال عند مجيء شهر رمضان آمد آن ماه گران ان قال ذلك تهاونا بالشهر المعظمة يكفر وان اراد به التعب لنفسه لا يكفر اهـ ص ۲۹۹ ج ۲، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جائے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کرلیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب ۱۴۴۳ھ

لا الٰہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جانا کفر ہے یا اسلام

سوال (۳) .... کیا اگر میت قریب المرگ ہو اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے باواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے۔ مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو یعنی وہ کہے لا الٰہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لا الٰہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الا اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلی ہذا، اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ پورا کہیں فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لا الٰہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لا الٰہ پر وقف کرتے ہوئے الا اللہ کا منکر ہو اور الا اللہ کا منکر نہ ہو تو لا الٰہ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جائے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے منع اور مخالفت کرنا

سوال (۴): .... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۲۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب و ظالم و بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زدوکوب تک نوبت پہنچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے باز رکھا چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے
نہ ثواب ہے اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہے، جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی
چیز نہیں ہے، ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، اور روزانہ نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں
جس کی وجہ سے ہندہ کو بچایا گیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ
رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ ایسا حسن الایمان کی خلاف ورزی کرنا
ضروری تھا، اور دوران حیض کی حالت میں ولا تقربوھن حتی یطہرن حکم خداوندی کے
خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کر کے مر گیا کہ جو کوئی ہندہ کو
زید سے چھڑانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا۔ پس صورت میں
بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر
اذا ثبت کونہا معصیۃ بدلیل قطعی وکذا علی ھذا الاستہانۃ بہا
کفر والاستہزاء علی الشریعۃ کفر لان ذلک من امارات التکذیب۔ زید کافر
ہو گیا یا نہیں اور در صورت کافر ہو جانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہو گئی یا
نہیں فقط بینوا بالسنۃ والکتاب توجروا من اللہ الوہاب۔

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان
کی وجہ سے کافر ہو گیا اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، بعد عدت کے
وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق
وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہو گئی ہو اور اگر ان
الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی
کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہو جائے اور عدت تمام کر کے
جس سے چاہے نکاح کر لے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد
اس سے الگ ہو گئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آچکے ہوں تو وہ ... ابھی اپنا دوسرا
نکاح کر سکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی
کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کر کے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی
مستحق ہے اگر مہر مسمیٰ ہو ورنہ خاندانی مہر کی مستحق ہے۔ اگر مسمیٰ نہیں جس کو دعویٰ کر کے اس
سے لے سکتی ہے، قال فی الدر المختار وارتداد احدھما فسخ عاجل بلا قضاء وللموطوءۃ ولہا

كل معتدة لحق به ولغيرها بنصفه لو صبي او متعة لو رتقى . وعليه نفقة العدة ام (ص ۶۲۳ ج ۲) وفيه ايضاً واذا وطئت المعتدة بشبهة ولو من المطلق وجبت عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا والمرئي منهما وتتم العدة الثانية ان تمت الاولى ام قال الشامي قوله واذا وطئت المعتدة اي من طلاق او غيره وقوله بشبهة متعلق بقوله وطئت وذلك كالموطوءة للزوج في العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لي ومفاده انه لو وطئها في العدة بلا نكاح عالماً بحرمتها لا تجب عدة اخرى لانه زنا ام (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المكفر بالكلمات التي توجب الكفر يتجاهل بالشرع واحكامه فان كان وطئها بعد ما ارتد وطئها لظنه قيام الزوجية بينهما كان واطئاً بشبهة فتجب على المرأة عدة اخرى للوطء ويتم اجل العدة حتى تخرج من الحيض اذا حاضت ثلاث حيض بعد آخر الوطء والله اعلم .

۲۸ رجب ۴۵ھ

دنیوی معاملات میں عالم سے نزاع اور اس کو سب وشتم کرنا موجب کفر یا توہین علم شریعت نہیں جو بغض بے عذر ہے

سوال (۵) .... ایک عامی نے مسجد کے اندر ایک عالم کو امور عائلی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در منہ عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے۔ لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا، بینوا بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جائے۔

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم و شریعت نہیں ہے۔ ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح لما فی العالمگیریۃ ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیہاً من غیر سبب یعنی بقولہ عالم ذکر الصدر فی اصحہ عنک بر بین علماء تنابین کی الی البحر الرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہوگیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب

اس عورت کا حکم جس نے مذہب بدل لیا ... سوال (ف)

جس نے مذہب تبدیل کر لیا ہو گی ... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کا ایک لڑکا بھی ہندہ سے پیدا ہو چکا ہے، بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی۔ ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہل برادری جمع ہوئے اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی۔ الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ماں ہندہ کو زبردستی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے۔ لہٰذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے۔ اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کیسے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے۔ پنچوں نے دریافت کیا کہ پھر بچہ کس کے واسطے ہے؟ زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے۔ اور اسی کے واسطے ہے۔ اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں؟ اس بات پر زید خاموش رہا۔ ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان پر بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں آیا۔ مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جا سکتی۔ اگر میرے والدین یا اہل برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کر لوں گی یا خودکشی کر لوں گی۔ لہٰذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف رفع کرنے کو ضروری سمجھ کر عذاب ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہو گئی، جو تبدیل مذہب کے باعث لاحق ہو گا۔ یہ کم بخت اس کہنے ہی سے کہ تبدیل مذہب کر دوں گی مرتد ہو چکی ہے۔ تمام اعمال باطل ہو گئے اور ہر حکم مرتد کا اس پر عائد ہو گیا۔ اب اس کو توبہ کر کے اسلام میں داخل ہونا چاہیے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا، اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا، دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے

فی الفتاوی العالمگیریہ ص [illegible] ج [illegible] و [illegible] ان تزوجها [illegible] حتی بعض اهل [illegible]

کذا الکفرات کفرت فی المعانی کذا فی الفصول العمادیۃ فقط　　سنہ ۳۲ھ

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول

قلت وحکم جبر المرتد علی النکاح بالاول لعلہ مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیھما ولایکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد من اولی الولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالیٰ اعلم۔　فالجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاول　سنہ ۳۳ھ

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح بھیجے ہیں آیا ابتداً اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، بعدہ	اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتوی پر پیشاب کرتا ہوں

خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:-

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اول: اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد بہ الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیہ القی الفتوی علی الارض اوقال ... چہ نامہ آوردی ھذہ رویۃ الفتوی او قال این چہ حکم شرع است یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ وفی الھندیۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردھا وقال چہ بار نامہ فتوی آوردہ وقیل یکفر لانہ رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتوی علی الارض وقال این شرع است یکفر اھ　کتبہ العبد الراجی برحمۃ رب الثقلین محمد نور الحسین سبحان اللہ لہ عبد رحمن رحیم مدرسہ اسلامیہ اندرکوٹ میرٹھ۔

الجواب صحیح　محمد عبد الرؤف غفرلہ　صحیح　ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح　جواب صحیح ہے

بشیر احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ،　بشیر احمد غفرلہ مدرسہ ۔۔۔ العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
جلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ

هذا هو الحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد عبدالرحیم عفی عنہ مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابراہیم مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد مزمل اشرف عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لاریب فیہ ولا مریۃ فی نعمہ عز اسمہ اولی الالباب۔
العبد الراجی الی رحمۃ ربہ القوی محمد المعروف بالمولوی ... فی بلدۃ دہلی

الجواب صحیح
محمد عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

نعم صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ دار العلوم دیوبند

هکذا الجواب واللہ اعلم بالصواب
سید مرتضیٰ حسن عفی عنہ ... شیخ

قد اصاب من اجاب
محمد شفیع عفی عنہ مدرس مدرسہ دار العلوم

الجواب صواب
محمد یعقوب ... مدرس مدرسہ ... دیوبند

الجواب صحیح
سید محمد ... عفی عنہ

جوابِ دوم: یہاں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفاف دین کی تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر ہوگا، اور اگر نیت استخفاف توہین دین کی نہ تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں کوئی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقہ، اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کچھ الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاوی قاضی خان صفحہ ۸۸۳ میں ہے: الرجل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضہم لا یکون کفرا ویعذر بالجہل، وقال بعضہم یصیر کافرا ولا یعذر بالجہل، ولکن قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر ص ۵ ج ۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ہذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاوی لا یفتی بہ ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منہا

وقال في الدر المختار وغيره والفاظ التكفير تعرف في الفتاوى مع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا فيما اتفق المشايخ عليه وفي الشامي ص ۲۹۹ ج ۳ وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح وظاهره انه امر احتياط اه وفي الدر عن شرح الوهبانية وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار وتجديد النكاح اه قال ابن عابدين في الشامي ص ۳۰۴ ج ۳ قوله وتجديد النكاح اي احتياطا كما في الفصول العمادية انتهى۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ بکے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ کو یہ نہ سمجھتا ہو کہ وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں خلاف ہے اور جو اختلاف مشائخ کا ہو اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہوا اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا۔ اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مثبت احقر عفا اللہ عنہ مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از حضرت تھانوی مد ظلہ: دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر غور دیکھے، میرے خیال میں جہل ان مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں اور احکام شرعیہ کی تعظیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہٰذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا۔ كما نقل الشامي عن المسايرة ونصه عند الحنفية يجب التكفير بجحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاؤه ضرورة واما ما لم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحده فانهم لم يشترطوا سوى القطع في الثبوت ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير وهو التكذيب او الاستخفاف عند ذلك يكون اما اذا لم يعلم فلا الا ان يذكر له اهل العلم ذلك فيلج اه (ص ۳۲۹ ج ۳) وايضا فيه تبين ان عبارة المذكورة عن المسايرة ايضا وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب او بالقلب واللسان في تحقيق الايمان امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي والاستخفاف به وبالمصحف وبالكعبة وكذا مخالفة او انكار ما اجمع عليه بعد العلم به الخ وقال العلامة الشامي بعده قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو توقف على قصده لما احتاج الى زيادة عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

شات للتصریح اھ وایضاً فی آداب المختار عن القنیۃ من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقد للاستخفاف فھو ککفر العناد۔ ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفاف موجب کفر ہے اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم مشروط ہے نہ قصد، پس فتویٰ نمبر ۲ میں علم کی قید اور فتویٰ نمبر ۱ میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکم شرع کی توہین نہیں ہوئی اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہو جاوے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲۲ محرم سنہ ۵۳ھ

حکم بعض الفاظ کفریہ | **سوال (۹):** نمبر ۱۔ ...... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو بتایا کہ ہمیں تعلیم کہیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول وفعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر ۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکام شریعت سے بالکل دستبردار ہو گیا ہے یعنی صوم وصلوٰۃ وغیرہ وہ نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت بجا لاتے ہیں لیکن بود وباش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر ۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسب حلال سے ہے، اب ان کے یہاں ضیافت وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے۔

نمبر ۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبر ۱۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدید ایمان وتوبہ لازم ہے،

نمبر ۲: جب تک یہ شخص اپنے افعال کفر وزندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترک موالات وقطع تعلقات لازم ہے،

نمبر۳: اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترک موالات کی جائے۔

نمبر۴: اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہو جائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہو ورنہ نہیں۔

نمبر۵: اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرائر عبادہ فقط

۱۷ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفرق الباطلة

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم

سوال (۱) .... زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد و مثیل مسیح سمجھتا تھا بعدہ بعض علماء کی ہم کلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کر لیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنت حنفی المذہب ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہوا یا نہیں؟

نمبر۲: زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانین سلطنت نسلاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پسر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہو بحال ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد فرزند زید، وارث ہو سکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: نمبر۱: جب زید نے اپنے عقیدہ سابقہ سے رجوع کر لیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار معتبر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے۔

نمبر۲: جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم ۱۶ ربیع الاولیٰ سنہ ۱۳۴۳ھ

إزالة الأوهام عن ختم النبوة والرسالة ومعنى الوحي والإلهام

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں

سوال (۲): ذو المجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب مدظلکم العالی! بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہل اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہل اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آ گئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

گئے جاتے ہیں۔ امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے۔ مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہیے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلت وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے۔ امید کہ معاف فرمائیں گے۔

سوالات

نمبر۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر۲: فصوص الحکم، فتوحات مکیہ، الیواقیت والجواہر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں! اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے۔ ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیت امتی محض اپنے فرائض نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطہ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر۶: حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہ السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرما کر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریم اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ۔

الجواب

نمبر۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: ولنافی الشرع فقال اهل الحق من بلا اتفاق هو من قال الله تعالىٰ له ممن اصطفاه من عباده ارسلتك الى قوم كذا والى الناس جميعا او بلغهم عنى ونحوه من الالفاظ الدالة على هذا المعنى كبعثتك ونبئهم. قيل النبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام (شرح عقائد نسفیہ ص ۲) اور یہ تعریف خاص اصطلاح شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول بہت عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رسول کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ وحج وصوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کرکے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کردیا ہے یونہی لفظ نبی ورسول میں بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی ورسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہل علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص ہے۔ فکل رسول نبی ولا عکس۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحب کتاب ہونا ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیہ (ص یشترط فیه الکتاب بخلاف النبی فانه أعم اه (ص ۲) اور بعض نے شریعت مجددہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح به الخیالی فی حاشیۃ شرح عقائد (ص ۴)، وقال بعضهم الرسول من بعث الی قوم کافرین مشرکین لیدعوهم الی التوحید والعبادة والنبی اعم منه ومن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لیقرر شرعه بوحی من الله منزل علیه ویؤیده ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیأتون نوحا فیقولون انت اول الرسل الی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فجعل نوحا اول الرسل مع تقدم الانبیاء علیه مثل آدم وشیث وادریس لانهم لم یکونوا رسلا لکونهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک بالله وترکوا سبیل من تقدمهم من الانبیاء ولا یرد علی ذلک ما یرد علی المقیدین بالکتاب والشرع المجدد من زیادة عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمعیل علیه السلام رسولا مع انه لا شرع له بل شریعة ابراهیم علیه السلام فان

عه: احفظ اصل القوم ولکن ہذا التعریف مرتسم فی ذہنی من زمان ۱۲ منہ

اسمٰعیل کان مبعوثا الی قوم جرھم وکانوا مشرکین فکان رسولا وعلی ھذا ......
...... فالنبی انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق
من الاشاعرة ھو من قال الله له ممن اصطفاه من عبادہ انا ارسلتک الی قوم کذا
او الی الناس جمیعا ونحو ذلک کبلغھم عنی او نبئھم الخ والرسول انسان بعثه الله
تعالیٰ الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالة والاحکام۔

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول ترجیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقوله تعالیٰ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ الآیۃ واما الحدیث فما اخرجه ابن حبان فی صحیحه وصححه الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجه ایضا اسحٰق بن راھویه وابن ابی شیبة ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلیٰ عن ابی ذر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کان الانبیاء مائة الف واربعة وعشرین الف وکان الرسل خمسة عشر وثلثمائة رجل منھم اولھم آدم الی قوله واٰخرھم محمد صلی الله علیه وسلم اھ

(من ھدیة المھدیین فی آیة ...... خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی ورسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہیے کیونکہ مقامات انبیاء میں نبی کے سوا کوئی کلام نہیں کر سکتا۔ واللہ اعلم۔

جواب سوال دوم: حدیث بخاری ومسلم میں ہے: لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیا ولکن لا نبی بعدی، اس کی شرح میں بعض محققین نے تبرعاً یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوئے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مستقلہ وصاحب کتاب نہ تھے اھ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لکن لا نبی بعدی سے ہو چکی ہے، یعنی چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیمؓ زندہ نہیں رہ سکے، اگر

منه کما ذکرہ الملا علی القاری فی الموضوعات له ۱۲ منه

نبوت غیر تشریعیہ حضورؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں ولیکن لا نبی بعدی کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو۔ دوسرے نبوت غیر تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیمؑ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس بہانے و حیلے سے اٹھا لیا جاوے کہ خاتم النبیینؐ کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہ ہو اسی طرح بعض علماء[1] نے نزول عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث لا نبی بعدی پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور بجز نبوت سے معزول ہو کر آئینگے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہونگے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضورؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہو کر آئینگے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ علیہ السلام کی شان نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہونگے، یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا اور یہ نبوت کسی کو آپ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلا، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضورؐ کے بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضورؐ کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضورؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین ولا نبی بعدی کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں، وَلَا يُنَبَّأُ أَحَدٌ بَعْدَهٗ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا، ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپؐ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیات خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضورؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضورؐ کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لا نبی بعدی کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

---

[1] کالشیخ ابن حجر وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا نزول نبوت سابقہ سے لازم آیا، بالفظ دیگر یوں کہئے کہ خاتم النبیین ذاتی یا عرضی سے
مراد صرف عطاء نبوت بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاء نبوت ما سبق کی نفی نہیں
ہوئی کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعوی نبوت بعینہٖ ان نصوص کے خلاف ہے کیونکہ وہ
مدعی ہے حضور کے بعد جدید بعثت ہوا ہے، وہ اپنے نئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضور کے بعد
کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز
نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا
حضور کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر
نازل ہونا اور آپ کا تبع بن کر دنیا میں آنا ذاتی یا عرضی اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں۔

قال الزمخشری امام اللغۃ والعربیۃ فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع
وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراءۃ ابن مسعود ولکن نبیا ختم
النبیین فان قلت کیف کان آخر الانبیاء وعیسی علیہ السلام ینزل فی آخر
الزمان قلت معنی کونہ آخر الانبیاء انہ لا ینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نبئ
قبلہ (ج ۲ ص ۲۲۰) وقال العلامۃ النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم
النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای آخرھم یعنی لا ینبأ احد بعدہ وعیسی
علیہ السلام ممن نبئ قبلہ (ص ۳۰۳ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری
المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصلوۃ والسلام خاتمھم
انقطاع حدوث وصف النبوۃ فی احد من الثقلین بعد تحلیہ علیہ الصلوۃ
والسلام بھا فی ھذہ النشأۃ ولا یقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامۃ واشتھرت
فیہ الاخبار ولعلھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علی قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفۃ
من نزول عیسی علیہ السلام فی آخر الزمان لانہ کان نبیا قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ
وسلم بالنبوۃ فی ھذہ النشأۃ (روح المعانی ص ۳۲ ج ۲۲) وقال الزرقانی فی شرح
المواھب (ص ۲۶۴ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السلام انہ خاتم
الانبیاء والمرسلین کما قال تعالی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین، ای آخرھم
الذی ختمھم او ختموا بہ علی قراءۃ عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم
باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولا نبي ولا يقدح نزول عيسى عليه السلام بعده لانه يكون على دينه مع ان المراد انه آخر من نبئ اهـ

وقال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقيقة النبي الذي ليس برسول هو شخص يوحى الله بامر يتضمن ذلك شريعة يتعبد بها في نفسه فان بعث به الى غيره كان رسولا ايضا وطال في ذلك ثم قال واعلم ان الملك ياتي النبي بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة ياتيه في صورة جسدية من خارج وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيمة ولكن بقي للاولياء الالهام الذي لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به في نفسه فقط اهـ من اليواقيت (ص ۲۴ ج ۲) وفيه ايضاً اعلم ان الاجماع قد انعقد على انه صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين كما انه خاتم النبيين اهـ وفيه ايضا وقال الشيخ في الباب الحادي والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى امرني فليس ذلك بصحيح انما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس فانه ما بقي في الحضرة الالهية امر تكليفي الا وهو مشروع فما بقي للاولياء وغيرهم الا سماع امرها ولكن لهم المناجاة الالهية وذلك لا امر فيه وانما هو حديث وسمر وكل من قال من الاولياء انه مامور بامر الهي في حركاته وسكناته مخالف لامر شرعي محمدي تكليفي او موافق له فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمعه فليس ذلك عن الله وانما هو عن ابليس فظن انه عن الله لان ابليس قد اعطاه الله تعالى ان يصور عرشا وكرسيا ويخاطب الناس منه اهـ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امت صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے باب نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوة

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، آیت خاتم النبیین وحدیث لا نبی بعدی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۂ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایۃ فھی التصرف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقۃ الا باطن النبوۃ لان النبوۃ ظاھرھا الانباء وباطنھا التصرف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوۃ مختومۃ من حیث الانباء ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ودائمۃ من حیث الولایۃ والتصرف لان نفوس الانبیاء من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جملۃ تصرف ولایتہ یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعۃ فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود وعلامۃ صحۃ الولی متابعۃ النبی فی الظاھر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۰)

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیا اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطن نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق صحیح نہیں جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، اور حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاق نبوت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا بقیام القرائن علی عدم ارادۃ الحقیقۃ جس کی دلیل خود شرح قصیدۂ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوۃ کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: ان اسم الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ من الفص الاول (ص ۲۹

اس میں تصریح ہے کہ نبوت عامہ سے شیخ کی مراد ولایت عامہ ہے جس کو اوپر انبیاء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوۃ ہو سکتا ہے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمال نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاع نبوت پر صراحۃً دال ہیں چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے۔

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰہیۃ والنواہی فمن ادعاها بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فهو مدع شریعۃ اوحی بها الیہ سواء وافق بها شرعنا او خالف اھ کذا نقلہ بعض المعاصرین[1] الثقات فی رسالتہ، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناہ فان کان مکلفا ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحا اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمٰعیل الدہلوی الشہید فالاتصاف بکمالات النبوۃ لا یستلزم الاتصاف بالنبوۃ اھ من نقل ہذا البعض ایضا۔

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو سب سے زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:۔

ان الولایۃ وان جلت مرتبتہا وعظمت فهی آخذۃ عن النبوۃ فلا تلحق نہایۃ الولایۃ بدایۃ النبوۃ ابدا ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منہا الانبیاء لاحترق فغایۃ امر الاولیاء انہم یتعبدون بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیہم وبعدہ فلا یمکنہم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابدا اھ (ص ۱۷ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

---

[1] ہو المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالۃ الشہاب لرجم الخاطف علی المرتاب ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قد سد ظهور الاولیاء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لفقد هم الوحی الربانی الذی هو قوت ارواحهم الی ان قال وانما غایة لطف اللہ بالاولیاء . . . انه ابقی علیهم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحة الوحی . اھ من الیواقیت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جاتا کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء وکمالات و روائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے۔ چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضاً فی الکلام علی التشهد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب الرسالة عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم القیمة وانه لا مناسبة بیننا وبینه صلی اللہ علیہ وسلم لکونه فی مرتبة لا ینبغی ان تکون لنا اھ وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنة الی من هو فی اعلیٰ علیین وکما ینظر اهل الارض الی کواکب السماء وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلیاً لا دخولاً فکاد ان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه وانما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۴۲ ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے و اعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقاً بموت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما انقطعت نبوة التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے اور حضورؐ کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں انہی دیگر اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح کر

کہ باب نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوئی کے ناکے کے مقام نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہوگئے اس میں لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے یہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا، بلکہ اس سے یا تو نزول عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعت اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعت رسل میں، وعبارۃ الشیخ فی الباب الثالث والثلثین من الفتوحات اعلم انہ لیس فی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ھو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیہ السلام وذلک انہ اذا نزل بین یدی الساعۃ لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون لہ یوم القیامۃ حشران حشر فی زمرۃ الرسل بلواء الرسالۃ وحشر فی زمرۃ الاولیاء بلواء الولایۃ اھ من الیواقیت (ص ۴۳، ج ۲)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہوگئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبت باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبت باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، مگر اولیاء اس نسبت باطنیہ کے حاصل ہو کر مقام نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلایئے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکر مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:

ختم نبوت و انقطاع رسالت کا مسئلہ قرآن و احادیث میں نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضورؐ کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نص قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں، نیز شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و جواہر و درر و غوص وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس و خلط کی وجہ سے بعض اقوال خلاف شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم تو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے نبوت تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشتتہم وبددہم اجمعین۔

نمبر ۱۔ ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہو گیا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِہِمْ وَیَحْفَظُوْا فُرُوْجَہُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین حصہ نمبر ۴ علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم ز وحی خدا ٭ بخدا پاک دانمش ز خطا
ہمچو قرآں منزہش دانم ٭ از خطا ہا ہمیں است ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے ٭ من بعرفاں نہ کمترم ز کسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقین ÷ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوت تشریعیہ کا مدعی نہ تھا۔ اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحہ مذکورہ میں لکھتا ہے ؎

آنچہ داد است ہر نبی را جام ÷ داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوتے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے۔ نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات۔

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رحمہ اللہ کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رحمہ اللہ کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی تو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو فاعتبروا یا اولی الابصار

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا۔

" ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں۔"

نمبر۲۔ دافع البلاء ص ۱۱ میں ہے:

" سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا۔"

(ونقلنا اقوال ہذا اللعین باسرہا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا رومی یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا روم رحمہ اللہ کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

او نبی وقت باشد اے مرید

جس میں مرشد کو نبی وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آئے تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی حل ہو جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً نبی کہہ دیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ "کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ صاحب الوہیت کو جائز کرے گا کہ میں بھی صاحب ہوٰی ہوں اور ہوٰی کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الوہیت ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہہ دیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں وحی الالہام کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جوابِ سوالِ چہارم

الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔ الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعة وکل ما دللت به من کلام او کتابة او اشارة او رسالة فهو وحی (ای لغة) وفی اصطلاح الشریعة هو کلام الله تعالی المنزل علی نبی من انبیائه، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعة فی التوضیح فی

ل؎ اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا قادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا، اور مرزا کے اقوال میں ارادہ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے حضرات انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کے معنی قرینہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا معترف ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے زید اسد کہا جائے تو متکلم زید لیس بأسد کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، بمعنی وارث نبی یا نائب نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لانبی بعدی کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اپنی طرف سے نکالنے لگا، صاف یوں کیوں نہ کہہ دیا کہ میں نبی نہیں ہوں نہ کہ مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

ركن السنة الوحي ظاهر وباطن الى ان قال وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام فانه لا يكون حجة على غيره اھ من كشاف اصطلاحات الفنون للعلامة التهانوي (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجب کفر وردت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعى النبوة لنفسه او جوز اكتسابها والبلوغ بصفاء القلب الى مرتبتها كالفلاسفة وغلاة المتصوفة وكذلك من ادعى منهم انه يوحى اليه وان لم يدع النبوة وهؤلاء كلهم كفار مكذبون للنبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر انه خاتم النبيين وانه لا نبي بعده واخبر عن الله وانه ارسل كافة للناس واجمعت الامة على ان هذا الكلام على ظاهره وان مفهومه المراد منه دون تأويل ولا تخصيص فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا اجماعا وسمعا اھ ملتقطا (من شرح الشفاء للخفاجي ج ۴ ص ۵۲۲ و ۵۲۴) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے۔

والالهام بالمعاونة الاعلام مطلقا وشرعا القاء معنى في القلب بطريق الفيض اي بلا اكتساب وفكر ولا استفاضة بل هو وارد غيبي ورد من الغيب كذا في الكشاف المذكور (ص ۱۳۰۸) قال وهو اي الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير لكن يحصل به العلم في نفسه هكذا يستفاد من شرح العقائد النسفية وحواشيه اھ (ص محل کوی)

مگر اس تعریف میں ایک قید متروک رہ گئی ہے یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، "ولیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق" کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے، هو القاء معنى في قلب غير النبي بطريق الفيض۔

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بلا واسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں کیونکہ نبی کا منام اور رؤیا اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعض صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا کادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اول تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقتہ ذکر تاویل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعی ولایت ہوگا، اور مدعی ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن الفتوحات والرسالۃ القشیریۃ وغیرہ از شروط ولی آنست کہ اخفاء حال خود کند چنانکہ از شروط نبی آنست کہ اظہار حال خود کند وفی خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ھو الذی یکون مستور الحال ابداً والکون کلہ ناطقا علی ولایتہ والمدعی الذی ناطق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جوابِ سوالِ پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول متبع شریعت محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، جس پر اتباع ان کی شانِ نبوت کا نقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع توراۃ ہوئے ہیں، اور اگر اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن وحدیث نبوی کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اولیٰ کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضور آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فنا و معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقاء کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضور سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضور کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضور کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آتا رہنا اس کے خلاف نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضور کی نبوت و وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کہا گیا اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ کثرت اس پر ... شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن و ختم النبوۃ فی الحدیث و ختم النبوۃ فی الآثار، و ہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین و اکفار الملحدین فی شیء من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں۔

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں۔

۸ رجب ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتیٰ کا کیوں منکر تھا؟

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتیٰ کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردّ میراث و ردّ نکاح کے (اگر اس کی بیوی نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردّ میراث و ردّ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی منکوحہ زائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ اس کے مشروع اسباب وقوع پذیر نہ ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سر نو نکاح کرے وغیرہ۔ فما جوابکم فی ہذہ المسئلۃ!

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظهر قبله ای قبل موت اقرانه حیا فله ما نصه لکن لو عاد حیا بعد الحکم بموت اقرانه قال الطاهر انه کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثته له ولا یطالب بما ذهب قال ثم بعد رقمه رایت المرحوم ابا السعود نقله عن الشیخ شاهین اھ ص ۱۲ ج ۳ -

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاقه فما وجده قائما فی ید وارثه فلیس له اخذ بدله منه لان الوارث انما یخلفه فیه لاستغنائه واذا عاد مسلما یحتاج الیه فیقدم علیه وعلی هذا لو احیا الله میتا حقیقة

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے، اور دوسرے فرقہ کی اقتدا جائز ہے، گو تعصب [illegible] اہل حدیث کی ہندوستان میں بہت کچھ پائی جاتی ہے اور ان کے کنووں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے کیونکہ سب مسلمان ہیں۔

۲۰ صفر ۱۳۴۸ھ در تھانہ بھون

اہل سنت والجماعت کی تعریف | سوال (۲) اہل السنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہل سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فیما بعد الجبائی وترک الاشعری مذہبہ فاشتغل ہو ومن تبعہ بابطال رای المعتزلۃ واثبات ما ورد بہ السنۃ ومضی علیہ الجماعۃ (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہورین میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔

۴ رجب ۱۳۴۳ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | سوال (۳) ....

.... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہل حدیث کی مذمت حدیث شریف میں بہت آئی ہے۔ اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہل حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں سے تمام معاملات ترک کردو، اور اہل حدیثوں کی عبارات پر بھی طعن کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کی بیوی پر طلاق ہوگئی۔ اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلا دیا گیا ہے؟

الجواب: اہل حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا۔ البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہل حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں۔

۲۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم وراثت میان شیعہ و اہل سنت | سوال ۴۰: .... شیخ پورہ

قرآن شریف کی اصلیت اور کمال حتی ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہل سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی معتقد رہنا اور اس سے کم و بیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیر الدین رملی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاہواء فہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ و ذلک لا یوجب اختلاف الملۃ۔ مگر شیعہ معترف قرآن موجودہ کی میں نقص قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس غرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی و شیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہل بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریات دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے۔ جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے۔

فی الدر المختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا (ای ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تحت قولہ لا یکفر بہا ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبہۃ اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العلم بالجزئیات وان کان من اھل القبلۃ المواظب

سلہ ... ب مواقع ارث میں ۲: ...

طویل مصرو علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر (ص ۱۵۰ ج ۲) ــــــــــــــــ
ــــ فالحاصل ان المذهب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومة من الدین ضرورة (الیٰ ان قال) الا من خرج ببدعته من اهل القبلة کمنکری حدوث العالم والبعث والحشر للاجساد والعلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرهم لانکارهم بعض ما علم مجیٔ الرسول به ضرورة اھ وقال العلامة الشامی فی حاشیة البحر بعضه مذکورۃ بالا ــــــــــــــــ
ــــ قال العلمی وعلیٰ هذا یجب ان یحمل عدم تکفیر اهل القبلة المنقول عن الامام والامام الشافعی رحمهما اللہ تعالیٰ علیٰ ما عدا ــــ غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لا یحصل منهم بذل وسع فی الاجتهاد فان من قال بان علیا هو الاله وبان جبرئیل علیه السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما هو متبع بمحض الهوی وهو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدهم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلا یتأتی من مثل الاماماین العظیمین ان لا یحکما بانهم من اکفر الکفرة اھ۔ وایضا قال الشامی رحمہ اللہ فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدة عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها او انکر صحبة الصدیق او اعتقد الالوهیة فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامة الکمال بن همام فی خاتمة کتاب المسایرة (ص ۱۵۰) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضرورياته یکفر المخالف فیه الخ۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے۔ اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلہا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطی الحائض ووطی الدبر ثم وفق بمافی التاتارخانیة عن السراجیة اللواطة بمملوکه او مملوکته او امرأته حرام الا انه لو استحلها لا یکفر فانه حسام الدین ام ای فیحمل القول بکفره علیٰ ما اذا استحل اللواطة باجنبی بخلاف غیره۔ لکن فی الشرنبلالیة ان هذا یعلم ولا یعلّم ای لئلا یتجری الفسقة علیه بظنهم حله (ص ۲۲۱ ج ۳) باب

الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبه) و فی باب المرتد من الدر المختار (ص ۳۰۳ ج ۳) لا یفتی بالکفر بشیء منها الا فیما اتفق المشائخ علیه، پس استحلال ایتان زوجہ فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا۔

اور نمبر سوم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج بانهم یکفرون عہ اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمهم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرهم لکونه عن تاویل وان کان باطلا بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ اھ (باب البغاۃ ص ۴۲۰ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریات دین کے منکر نہیں، اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے: علی انهم لیسوا بادئ ما نا من اهل الکتاب بل هم مستحدثون باشرف الکتب اھ تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا ورنہ ان کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام اور چیز ہے، کما لا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں ما یکفرون شیئا من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃ کی قید لگانا لازم ہے۔

عہ کتبته اتباعا للسلف وهو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابة خلاف صریح القرآن فینبغی ان یکون کفرا کما ان قذف الصدیقة وانکار صحبة الصدیق کفر بلا ریب کما نقلته عن العلامة الشامی آنفا وایضا تکفیر الصحابة اشد من تکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالی عنه وهو مرتد من لانکار صحبته فکیف التفصی فی تکفیر منکر صحبته بعدم تکفیر مکفر الصحابة وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابة فسق وتکفیرهم کفر وهو الاوجه عندی لان من یفسقهم له نوع شبهة وان کان باطلا وتکفیرهم لیس بشبهة بل هو مجرد هوی کما لا یخفی ولکن لم اجده الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ویؤیده قولی ما فی شرح الفقه الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب الشیخین لا یخرج عن الایمان نعم لو استحل السب او القتل فهو کافر لا محالة اھ (مجموعة الفتاوی ص ۴۳ ج ۱) ثم وجدت ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۰۲ ج ۴ من قولهم ان جمیع الصحابة کفروا بعد موت النبی ﷺ الا اربعة، وکل هذا کفر صریح لا خفاء به ۱۲ منه

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، مگر مبتدع، فاسق، وگمراہ ہے۔ اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے۔ بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ جمادی الثانی سنہ ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں۔

سوال (۱) ...... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود والمتعنت کی زوجہ سخت پریشان ہو اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگادے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگادے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کر بیوی بچوں کو چھوڑنا دشوار گذرے تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کرکے دوسرے سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلادی ہے۔

متن: وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً.

شرح: على ان في دعوى الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز عند القائل بالجواز كذا افاده العلامة الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل فتحصل مما ذكرنا انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمل به على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين

ما نعدہ بتقلید اما لو اخر الی انتہاء الفعل بمضاء القاضی لا ینقض وفی ان یجوز انہ المتمکن بعد الفعل کما اذا صلی ظانا صحتہا علی مذہبہ ثم تبین بطلانہا فی مذہبہ وصحتہا علی مذہب غیرہ فلہ تقلیدہ ویجتزی بتلک الصلوٰۃ علی ما قال انہ روی عن ابی یوسف انہ صلی الجمعۃ مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اہل المدینۃ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتہی الشامی جلد اول مصری ص ۵۶۔

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت مذکورہ جائز ہے یا نہیں۔ فقط۔

الجواب: زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے۔ چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے۔ ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کرکے اس کے موافق عمل کرسکتے ہیں (۱) اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابوحنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کرلیا کل دوسرے کے مذہب پر۔

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو بالاتفاق حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ مسائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیا بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتادیں، فان الحنفی لا یفتی الا بمذہبہ وان سئل عن مذہب لغیرہ فیقول مذہب ابی حنیفۃ فیہ کذا اصح بہ فی الدر فی رسم المفتی وجہہ عندی واللہ اعلم ان الحنفی مثلا لا یعرف مذہب الغیر حق المعرفۃ کما ان الشافعی لا یعرف مذہب الحنفیۃ کذلک فلا ینبغی لہ الافتاء بمذہب الغیر بل علیہ ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنہم فافہم۔

جو شخص وجوہ ترجیح کو نہ سمجھ سکتا ہو اس کیلئے کسی ایک مذہب میں ایک قول چھوڑ کر دوسرے پر عمل کرنا جس میں دونوں قول وار ان کے ترجیح میں فقہاء کا اختلاف ہو جائز نہیں

سوال (۲) .... جزئی خاص میں حنفی فقہاء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں اختلاف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، عمل مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری ہے، وہ شخص خاص کو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کما حقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کر کے ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بنا پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو۔

الجواب: روایات کی قوت و ضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستندہ کا بر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصاد (ص ۴۰) میں اس مضمون پر ان الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے جس شخص کو قوت اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی سہولت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے۔"

نیز علامہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید (ص ۰۰) میں ابن امیر الحاج کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے: "اذا وقعت لہ حادثۃ فقلد فیہا مجتہدا وعمل فیہا بفتوی ذلک المجتہد فلیس لہ الرجوع عنہ الی غیرہ فی تلک الحادثۃ بعینہا" اور یہ شرط بھی اسی طرف مشیر ہے، در مختار کی یہ عبارت کہ "ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وہو المختار فی المذہب" (شامی ص ۹۹): الاقتصاد (ص ۴۲) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہے کہ جس مسئلہ میں کسی عالم کو بسبب التفقہ فی الفقہ منصف مرجح کر کے تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ و تشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے۔

ہذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطا لیس یطابق المقام وخیر الکلام ما قل ودل واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم عفی عنہ [illegible] غفر لہ ولوالدیہ ولجمیع

المسلمین، مورخہ [illegible] ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب ... قاعدہ کلیہ سے ہے جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۶ رجب ۱۳۴۳ھ

سوال: .... اگر کتب معتبرہ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف باین طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے موید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات سے وجوہ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند و مستعمل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے، بحر رائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، وطریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند الیہ او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن ونحوھا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

اور الشعوب اور المبسوط کی تو اس قسم کی ہیں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ
ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، جن کے الفاظ میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ
یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں: واذا وجد النقل عن النوادر
مثلاً فی کتاب مشہور معروف کالہدایۃ والمبسوط کان ذلک تعویلا علی ذلک الکتاب
اگر مسئلہ دو ہیں قول مختلف مجتہد علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار
دیا جائز رکھا گیا ہے۔ بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے: متی کان فی المسئلۃ
قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما۔ اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے
ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید میں ...... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے:
ملاحظہ ہو: فلو کان حافظا للاقاویل المختلفۃ للمجتہدین ولا یعرف الحجۃ ولا
قدرۃ له علی الاجتہاد للترجیح لا یقطع بقول منها ولا یفتی به بل یحکیها فالمستفتی
فیختار المستفتی ما یقع فی قلبه انه الاصوب ذکره فی بعض الجوامع وعندی انه لا
یجب علیه حکایۃ کلها بل یکفیه ان یحکی قولا منها ...... نعم لو حکی الکل فالاخذ
بما یقع فی قلبه انه اصوب اولی والعامی لا عبرۃ بما یقع فی قلبه من صواب الحکم
وخطائه وعلی هذا المستفتی تقلیدین اعنی مجتهدین اذا اختلفا علیه الاولی ان یاخذ
بقول من یمیل الیه قلبه منهما وعندی انه لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیه
جاز لان میله وعدمه سواء ...... هکذا وجدت فی الکتب واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم الیمنی غفرلہ دیوبند یوم الخمیس

مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ ھ

تصحیح من جانب امداد الاحکام:

تنبیہ: دوسرے سوال و جواب پر جو تصحیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں

فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

والعجب من المجیب انه کیف سوغ للعامی العمل بکتب الفقه برایه والحال
انه ذکر ها هنا بان لا عبرۃ برای العامی ولا بما یقع فی قلبه وانما علیه الاخذ
بقول من یعتمد علیه ویعتقده، واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السُّنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کو بالالتزام دعا مانگنا بدعت ہے۔

سوال (۱) .... جیوری جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اورادو دعا میں اللھم انت السلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعاء مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے۔ اس دوسری الفاتحہ والی دعاء کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دعاء کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعاء کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں۔ انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہوجاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعاء مانگ لیا کریں۔ ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کرکے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دعاء مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعاء مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں مستمر ہوگیا ہے کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللھم انت السلام یا اسی مقدار کی دعاء مانگتا ہے، دعاء میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کرکے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد و وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعاء مانگتا ہے۔ اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے متقی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیان مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجرا کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعا مانگی جاتی ہے وہ سنت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعا مانگنے کا ثبوت حدیث و فقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیان مسجد امام مسجد کو مجبور کرسکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب: قال العلامۃ المحدث ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ من مباحث الاذکار الواردۃ فی الدعاء بعد المکتوبۃ ما نصہ والاولی ان یاتی بہذہ الاذکار قبل الرواتب فانہ جاء فی بعض الآثار ما یدل علی ذلک نصا کقولہ من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیہ من صلوۃ المغرب والصبح لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلی لا الہ الا اللہ الخ وفی بعضہا ما یدل ظاہرا کقولہ دبر کل صلوۃ الخ کذا فی النفائس المرغوبۃ ص ۲ و فیہ ایضا ص ۱ قال فی شرعۃ الاسلام ویغتنم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبۃ اھ وفی مفاتیح الجنان قولہ بعد المکتوبۃ ای قبل السنۃ اھ۔

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعا کر کے سنن رواتب میں مشغول ہو جائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعا کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہے، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام و اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصر علی بدعۃ او منکر اکذا فی النفائس المرغوبۃ ص ۳۔
واللہ اعلم۔ پس متولیان مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں اور یہ جبر بالکل خلاف شریعت و اشاعت بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہ عظیم ہے۔

(۲) ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

سوال (۲) ....

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

صورت حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصۂ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خادم سمجھا جاتا تھا، مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں وہ اس فقیر کے حامی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مرگیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا گیا مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہل تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہوگئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہل سنی کو عدالت دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہوجانے کا دعویٰ کرنا پڑا وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہے اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اکثر مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کردو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو۔
لہذا خدمت عالی میں گزارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عرضیہ ہذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی برائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلل اور مفصل مع حوالہ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے؟ ارقام فرما کر بھیجد یجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہل سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہوں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور واضح الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب دستخط فرما کر ضرور عنداللہ وعندالناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط...... با مہر بھی کرا دیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصۃً لوجہ اللہ ہے لہٰذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرما کر جلد جواب بھیج دیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا اور اپنے مکان میں رکھنا اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ ہے، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار ہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم و تکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہل مسجد کے ذمہ تعزیہ کو نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہیں، اور جو ان کے معاون ہیں وہ عنداللہ سخت گنہگار ہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام و کلام کرنا ترک کر دینا چاہئے جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں۔ روی الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا او آوی محدثا فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین لا یقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا۔ اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں ان پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے اور ان کی نماز روزہ اور تمام اعمال صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے۔ بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا تکون للمخلوق اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوا چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۱ ج ۲) صورت و شبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم و تکریم غیر مشروع کو بدعت و حرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا الخ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیاۂہم مساجد اخرجہ البخاری۔

مولانا عبدالحیؒ رسالہ اصلی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوہام تعلق حکم شیء بشبیہہ وہذا الوہم قد اضل عبدۃ الاصنام من طریق الصواب واوقعہم فی ھاویۃ الجہالۃ اھ (ص ۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح اھ فی رد المحتار قولہ والظاہر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصاریٰ ویکرہ التشبہ بہم فی المذموم وان لم یقصد کما مر اھ (ص ۶۴۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب کے حکم میں ہے، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے لان المسجد لم یبن الا لعبادۃ اللہ وحدہ، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانوی

۲۰ صفر ۱۳۴۳ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

الجواب صحیح۔ اشرف علی۔

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند .... در فدیہ صوم و صلوٰۃ و کیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد و نمازہائے فریضہ و واجب و روزہائے شہر رمضان و کفارۂ یمین و سجدۂ سہو و سجدۂ تلاوت و واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے باقیہ عمر نماز ہر شبانہ روز را با وتر اعتبار کنند و کفارت ہر نماز نیم صاع و ہر روزہ و یک تر دو دو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود [illegible] یک ماہ رمضان یک و نیم من گندم می شود پس مجموع یک صد و نہ و نیم من گردید بعد ازاں باید حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ شیں عوض کنند ہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند پس دریں صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نحو کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ این مصحف مجید را
در عوض این قدر گندم بدست تو می فروشم و آن مسکین آن را قبول کند و دو کس گواہ باشند
پس آن قرآن مجید از آن آن مسکین شد و ادائے گندم مقررہ برا و لازم آمد بعد ازاں بائع قرآن
بمشتری یعنی آن فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں ابن فلاں نمازہائے چندگانہ و جہات چندیں
مدت و روزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت
آنہا کہ ادا ازاں ذمہ آں [illegible] است من ترا بمقدار گندم خود کہ عوض آن مصحف بر تو قرض
است در حقوق فدیہ آن فلاں متوفی بخشیدم قبول کردی آن مسکین گوید قبول کردم پس از علماء
ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ این اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد و بنا دادن
فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ و میت را ازین نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ و باسانید
روایت مشہورہ بادلہ عقلیہ و نقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم و صلوٰۃ و کفارات وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت
مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی بلکہ ابراء دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰۃ و کفارات ادا
نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علی فقیر مال
فاراد ان یتصدق بمالہ علی غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من
اصحابنا انہ لایتادی بالدین زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین آخر اھ ص ۲۶۔
وفیہ ایضا واداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین
وعن دین یقبض لا یجوز واداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی
اھ ص ۱۱۔ ج ۱ قلت والکفارات کلہا وکذا الفدیۃ یشترط فیہا الاطعام والتصدق
ومقتضاہ التملیک فہو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰۃ و صوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے
اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ او عن صلوٰتہ وہو فقیر فانہ یعطی منوین
من الحنطۃ فقیرا ثم یستوہبہ ثم یعطیہ ہکذا الی ان یتم کذا فی الفتاوی السراجیۃ
اھ ص ۲۰۰ ج ۱۔ یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار
کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سو من غلہ واجب ہے
جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہو پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جائے پھر اس سے کہا جائے کہ یہ رقم تم کو ہبہ کرتے جب وہ ہبہ کر دے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جائے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار فدیہ کی پوری ہو جائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ و صوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارا کریں اس میں یہی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے۔ واللہ اعلم، ۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

نعم الجواب الرشد الی الصواب۔ اشرف علی ۵ جمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

غیر نبی پر درود کا حکم | **سوال** (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ با دلیل و حوالہ کتب جواب فرمادیں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں۔

قبر و جنازہ پر تحصیل ثواب کے لیے پھول ڈالنے کا حکم | **سوال** (۵) .... قبروں اور جنازوں پر پھولوں کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈال رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب و سنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب و مستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرون ثلٰثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ و تابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ؐ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر کے ایک ایک اس پر لگادی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہو کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ؐ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضورؐ کے دست مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضورؐ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ لگائی جائے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اول کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص ۶۴۲ ج ۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعهما علی القبر فقیل انه علیه الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف مالم ییبسا وقد ذکر مسلم فی آخر الکتاب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیهما وقیل انه کان یدعو لهما فی هذه المدة وقیل لانهما یسبحان مادامتا رطبتین قال کثیر من المفسرین فی قوله تعالٰی وان من شیء الا یسبح بحمده معناه وان من شیء حی ثم قال وحیاة کل شیء بحسبه فحیاة الخشب ما لم ییبس والحجر ما لم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدة بن الحصیب الصحابیؓ اوصی ان یجعل فی قبره جریدتان قال فکانه تبرک بفعل مثل رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعله الناس علی القبور من وضع الاخواص قال لا اصل له الی ان قال واما انکار الخطابی وقوله لا اصل له ففیه بحث واضح اذ هذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا له ثم رأیت ابن حجر صرح به وقال قوله لا اصل له ممنوع بل هذا الحدیث اصل اصیل له ومن ثم افتی بعض الائمة من متأخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنة لهذا الحدیث اھ ولعل وجه کلام الخطابی ان هذا واقعة حال خاص لا یفید العموم ولهذا اوجه له التوجیهات السابقة فتدبر فانه عن نظراه

(ص ۳۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہے، پس جو شخص قبر پر پھول توڑنے کو بالاتفاق مستحب ومستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیف عذاب کا اعتقاد یا عزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جاگزیں ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعہ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۰ صفر سنہ ۴۶ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی بمقابلہ پھولوں کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں ان کے قبر پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتب فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور یہاں اس خلو کا انتفاء محقق ہو چکا۔　　اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا مسئلہ

سوال (۱۹۱) ...... تعزیہ نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا اور پنجوں کے سامنے اندر بازو کھڑے کے لئے بچھو ڈالنا اور منت کرنا کہ اگر مراد بر آئے تو یہ کچھ نذر دینا اور یہیں بنام علم نصب کرکے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا مشرک؟

الجواب: یہ جملہ افعال شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء منسوب ہیں موثر نہیں مانتے محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوتے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا موثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کو عالم میں اختیارات دے دیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے تجدید ایمان و نکاح لازم ہوگا۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۰ صفر سنہ ۴۶ھ

مجلس مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا۔

سوال (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہی) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور یہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بستی بہوانی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے اس کے لئے کیا حکم ہے، تحقیقات کرا کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدِ ادب۔

الجواب: اول تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو ولعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فنا مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نماز جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی۔ فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ ۱۲ / ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے

سوال (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے بزرگوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں مگر پانی اترنے کے بعد پھر از سرِ نو تعمیر کی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چہار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے۔

الجواب: اخرج ابو داؤد فی سننہ ...... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیہا وان یکتب علیہا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لا یذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا اھ وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح وقطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

(امداد، ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، ولان ابقاء حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لایخفی، لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم۔

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ [illegible]ھ

نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا دیگر روز مصافحہ کر لیتے ہیں بلکہ جتنی کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرے یا نرمی سے یوں کہہ دے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے۔

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض،

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ (مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۰ ج ۱)

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ [illegible]ھ

آنحضرتؐ کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرتؐ کا نام مبارک سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شیئ، اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھ کر عمل کر لے بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۳ ج ۱) فائدۃ: شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الفعل بعینہ وقال الشامی ای سنیۃ الفعل بعینہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا. واللہ اعلم بالصواب، وما یترائی فی بعض کتب الفقہ من التحریض علی فعلہ فمبنی علی ظنہم ان ضعفہ یسیر وما ذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من بعض العین فقط

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ جمادی الاولیٰ [illegible]ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے۔

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلا دے، اور اگر ترکہ مشترکہ ہے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے اسی طرح اگر شرکاء موجود و بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، اسی طرح فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں مکروہ اور بدعت سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی ص ۱۷۵ ج ۱ وقال (ای) فی فتح (القدیر) ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وہی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعہم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او سورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیہا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وہذہ الافعال کلہا للسمعۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لا یریدون بہا وجہ اللہ تعالیٰ

تعالی اھ ونحوہ فی شرح المنیة بمعارضة حدیث جریر المار بحدیث آخر فیه انه علیه الصلوٰۃ والسلام دعته امرأۃ رجل میت لما رجع من دفنه فجاء وجیئ بالطعام الخ اقول وفیه نظر فانه واقعة حال لاعموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علی انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غیرنا کالشافعیة والحنابلة استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراهة لاسیما اذا کان فی الورثة صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القرآن وغیر ذلک مما هو مشاهد فی هذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک فی حرمته وبطلان الوصیة به ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

عبدالکریم عفی عنہ تھانوی مدرسہ امداد تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی سنہ ۱۳۴۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۴۳) .... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیین تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں، کیا یہ شرعاً جائز اور باعث ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی وجہ کراہت کیا ہے؟ کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلایا جاوے تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع ما لہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة وفی البزازیة ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار (ص ۹۳۶ ج ۵) ومنها الوصیة من المیت باتخاذ الطعام والضیافة یوم موته او بعدہ او باعطاء دراهم لمن یتلو القرآن لروحه او یسبح او یهلل وکلها بدع منکرات باطلة والمأخوذ منها حرام للآخذ وهو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا۔

سه دعوات تجویز کردہ برائے میت در عرصہ زمانہ جمع شوند وقرآن خوانند وختمات خوانند برسر گور در عرصہ آن وایں مجموعہ

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی و وافی ہے یا نہیں، بر تقدیر اول چند دلائل شرعیہ اور اضافہ کرکے مع حوالہ صورت مسئولہ کی بالوضاحت تحریر فرماویں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرماویں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجائے۔

نیز بتلایئے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے "امداد الفتاویٰ" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرمائے ہیں کیا خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کرکے ممنون فرماویں، نیز تحریر فرماویں کہ علماء و فضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہو کر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے۔

الجواب والله الموفق للصواب

قال فی غنیة المستملی ص ۵۴۶ ویکره اتخاذ الضیافة من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الحزن قال وهی بدعة مستقبحة لما روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد الله قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة ویستحب لجیران المیت والاقرباء الاباعد تهیئة طعام لهم لقوله علیه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما یشغلهم حسنه الترمذی وصححه الحاکم ولانه بر ومعروف ویستحب ان یلح علیهم فی الاکل لان الحزن یمنعهم من ذلک فیضعفون ذکره کله ابن الهمام وفی فتاوی البزازیة ویکره اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاکل یکره، وفیها فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا انتهی۔ ولا یخلو عن نظر لانه لا دلیل علی الکراهة الا حدیث جریر بن عبد الله المتقدم

وانما یدل علی کراھۃ ذلک عند الموت فقط علی انہ قد عارضہ ما رواہ الحاکم
باسناد صحیح وابو داؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یوصی الحافر یقول اوسع من قبل رأسہ اوسع من قبل رجلیہ فلما
رجع استقبلہ داعی امرأتہ فجاء وجیئ بالطعام فوضع بین یدیہ ووضع بین
یدی القوم فاکلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ فی فیہ ثم
قال انی اجد لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اھلھا فارسلت المرأۃ تقول یا رسول اللہ
انی ارسلت الی البقیع اشتری شاۃ فلم اجد فارسلت الی جار لی قد اشتری شاۃ
ان یرسل الی بثمنھا فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت بھا الی فقال علیہ
السلام اطعمیہ الاساری اھ قال الشامی وبحث ھنا شارح المنیۃ فذکر ملخصا
الی ان قال اقول فیہ نظر فانہ واقعۃ حال لا عموم لھا مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا
کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ ولا سیما اذا
کان فی الورثۃ صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات
الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی توجد فی الافراح وکدق الطبول و
الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر و
قراءۃ القرآن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک
فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ ملخصا ۱۲

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

۱- مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد دنیا میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضا بھی یہی ہے۔ لان الدلیل حدیث جریر وعد ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۲۔

۲- شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے۔

۳- دلیل کراہت حدیث جریر بن عبداللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا

بلکہ اور وہ حدیث صریح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعہ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ شافعیہ حنابلہ میں استدلال کر کے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلاء ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی

طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا بھی ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۱۳۴۸ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ

سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جاکر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدہ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جاکر اول تو السلام علیکم یا اھل الدیار من المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات انتم لنا سلف ونحن بالاثر یغفر اللہ لنا ولکم انا ان شاء اللہ بکم لاحقون کہے، یہ تو سب مردوں کو سلام اور دعا ہوئی، اس کے بعد سورۃ تکاثر ایک بار، سورۃ قل ھو اللہ احد گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۃ یٰسین بھی ایک بار پڑھے، پھر حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جائے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہنچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس و دلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جاکر قرآن پڑھنے سے میت کو انس و مسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرز مروجہ کے ساتھ درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴): ..... دیار بنگالہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہے کہ ہر وقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الخ تا آیتاً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اسی ہیئت کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے اور اس ہیئت کذائیہ درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظ رات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث مَنْ صَلّٰی صَلٰوۃً وَّجَہَرَ بِہَا شَہِدَ لَہٗ کُلُّ حَجَرٍ و مَدَرٍ و رَطْبٍ و یَابِسٍ اور کتاب حصن و اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ وتابعین و سلف صالحین وائمہ مجتہدین سے ثابت ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت سیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ و اغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعت سیئہ ہے کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لا یجوز للحارس الندا بلا الٰہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ما ورد بالجہر کتکبیر التشریق وسبحان الملک القدوس بعد الوتر

۱۶ شوال ۱۳۴۳ھ از تھانہ بھون

نماز جنازہ کے بعد دعا بدعت ہے

سوال (۱۵): نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ مالا بد منہ وبعد سلام برائے دعا ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند کذا فی الدر المختار و زاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت ثم اجنب فی الدر و الشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ وایضاً فذلک ثم ینقل عن السلف۔ پس نماز جنازہ سے فارغ ہو کر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابل ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ شوال ۴۲ھ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۶۱): مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا نے کراہۃ المصافحۃ عقیب الصلوات کو حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گزارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبقہ کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من الفصل الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقیب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۴۶ ج ۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۴۲ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے؟

سوال (۶۲): بعض جگہ بغرض ایصال ثواب میت کی تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمہ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلا لیے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آ جاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو
کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت
واتباع جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباع جنازہ سنت ہے، کما فی الحدیث
البخاری عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن
قدامۃ واذنا فالصلوٰۃ علی المیت ولنا ما روی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی
بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمصیبۃ
اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ
متداولۃ بین الائمۃ من غیر النقیر ون الی وقتنا ھذا۔

پس جو امر مندوب یا مباح ترک سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابل ترک ہے۔
علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی وقرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک
نہیں ہوتے بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک
نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح ومندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ رسم
قابل ترک ہے البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتکاب متکلمون اور لوگوں کا اشتیاق مخصوص ہو
وہاں مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے گاہے کیا کریں گاہے ترک کریں

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۲ رجب ۴۳ھ

تو یہ دعوات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں لہذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا
ہو بطور خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے۔ واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ رجب ۴۳ھ

موئے مبارک نبوی کی زیارت: سوال ([illegible]): ....

کو شرعاً کیا طریقہ کیا ہے؟ ... اس وقت اکثر ملکوں میں زیارت موئے اقدس رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اس طور کی جاتی ہے جو نقشہ اول سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں
کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے۔ اور زید کو جو نقشہ اول کے مشروع جاننے والوں میں
سے ہے ...... خود رجو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے، کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے،
اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے۔ جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں
فرمان نبوی موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ۔ اور امت کو تہدید فرمائی

ہے کہ ولا تجعلوا قبری عیدا۔ اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے اگر
بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیریہ، قہستانی) اسی طرح سلام کرتے میں رکوع کے قریب
تک جھکنا بھی سجدہ کرنے کی طرح ہے (زاہدی)۔ تو عالم منصف ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا
میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا جب انھوں نے خواب حضور سے عرض کیا تو
آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپ فوراً لیٹ گئے اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر
سجدہ کرنے کی اجازت دی۔ انھوں نے سجدہ کر لیا اور کتاب مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب
میں لکھا ہے ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپ کو سجدہ کیا اور
آپ نے منع نہ فرمایا۔ ملاحظہ ہو: "عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و گفت یا محمد
ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمود نعم امان دادہ ام۔ عکرمہ گفت اشہد ان لا الہ الا اللہ
وحدہ لا شریک لہ و انک رسولہ۔ آنگاہ از خرمی سر در پیش انحضرت (آپ کو سجدہ کر دیا۔ آپ
نے سجدہ کی اجازت دی) اور بیعت مشدد رسالہ المسمٰی بہ فرشتہ کو سجدہ تعظیمی مرتبہ خواجہ
حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۱ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین
مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع جھنگیوال ضلع ہوشیارپور مطبوعہ مصطفائی لاہور
کے صفحہ ۵۰ پر یہ عبارت بتلاتی ہے کہ فتاویٰ منفیہ میں ہے۔ "سجدہ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہے
القوم للنبی والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ۔" اور فتاویٰ سراجی خانی
میں ہے: اذا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لا یکفر۔ اور فتاویٰ کافی میں ہے کہ امام صدر شہید نے:
من سجد بغیر اللہ ان یرید بہ التحیۃ دون الصلوٰۃ لا یکفر۔

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کون سی صورت مشروع و درست کر
ظاہر ہو اور احادیث و مسائل مسطورہ کے بارے میں تصریح ذکر ہو، اور پھر فیصلہ طریق
زیارت ہوئے مبارک زمانہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین
میں کس طور پر ہوتی تھی مشروح و مفصل اطلاع فرمائی سے افتخار و رحمت ہو نقشے یہ ہیں:

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشہ اولیٰ

زائرین

منبر

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جاکر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں۔

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور پیچھے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزاحم ہوتا ہے، اور درود ازاول تا آخر جاری رہتا ہے۔

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلایا جاوے، ہر دو بروقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفن رکھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی حسن عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلاف کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، ذرا سا بوسہ رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنتا ہے، تو خالد برافروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور سر رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرما دیں؟

الجواب: موئے مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشہ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشہ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ غلاف کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے، اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا
حجر اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے
اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی
شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو۔

سجدۂ تحیہ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیہ کا اسلام میں ممنوع و
حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضور ﷺ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اہل عجم اپنے
سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضور ﷺ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے
منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا
لو کنت آمراً احداً ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل
الله لهم علیهن من حق رواه ابوداود عن قیس بن سعد، واحمد عن معاذ
بن جبل مشکوٰۃ (ص ۲۸۳) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیہ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا
صحابی کو وہم ہو سکتا تھا، نہ وہ اس کے متعلق حضور ﷺ سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے
تو حضور ﷺ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولهم
اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضور ﷺ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی
تو اس سے سجدۂ تحیہ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجا لانے کا
ہرگز نہیں کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضور ﷺ نے محض ابو خزیمہ
کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی
نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے
کما قال الفقهاء یجوز السجدة علی ظهر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الہند میں جو سجدۂ تعظیم
پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں۔

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے
جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل
خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۶ ربیع الثانی سنہ ۴۴ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات و افعال مشرکیہ

سوال (۱۹۱) :- ... زید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پہ لے جاؤ اور دعا کرو۔ تو عمرو نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں) ان کو مزار میں لے گئے۔ نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے بھیجی ہے وہ اور میں دعا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیور علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے۔ اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعت غرا ہو اس سے مطلع فرمادیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمام تر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعا کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۳) واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ اس فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی و چادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیچ کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جائے تو شبہ ہو سکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی بیع اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر و تعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیم میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پہ رکھنے سے ان میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیم میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزار صلحاء کی مٹی سے مل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، ایسا ہر چند یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکونہ متعارف

التبرک ودین قصد التعظیم بہذا الفعل ذنب ہم واللہ تعالیٰ اعلم ۔ فقط

۲۳ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم

سوال (۲۰) ……………………………

…… جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر …… شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید …… شاہ صاحب قدس سرہ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوا دیا ہے، اور آپ تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے اس چڑھاوے کو بھی …… شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے …… شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں یہی دونوں چڑھاوے اب متنازع ہیں …… شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے ہوتے ہیں، سید …… صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید …… صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے …… شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اس صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں" اور یہ کہ سید …… صاحب اور سید …… صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بحق …… شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور …… صاحب کے مقابلہ میں …… و …… کا حق مرجح ہے یا نہیں بینوا توجروا

نوٹ :۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب : قبروں پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، البتہ اگر[1]

---

[1] اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ قادری مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو نقل کر کے دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

...حق ... شدہ ہیں ... حاجی ... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلاً نہیں کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے۔ اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو ان فقراء پر تصدق کردیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے بیتامیٰ و بیوگان و مساکین وغیرہ۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون ۱۰ شعبان ۴۸ھ

ورد بعد نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے

سوال (۳۱) ...

.... ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں۔ اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جواب بحوالۂ کتب مرحمت فرماویں۔ بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن۔

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں جیسا کہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلاثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعت حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروجہ کے لئے سوائے رواج و رسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعت قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔

اور صورت مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماما لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ھکذا حکمہ الکتاب واللہ اعلم بالصدق والصواب۔ حررہ الراجی عفو ربہ القوی ......

احقر ابو المبارک محمد عبد الحق غفر لہ رب الخلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوبی پور ضلع لاکھالی۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۴۶ھ

بہشتی زیور میں غلاف کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز کہا ہو اس کی کیا دلیل ہے۔

سوال (۲۲) .... پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۰۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنها اياه وكلا الحديثين صحيحان اخرجهما اصحاب الصحاح منهم البخاري وغيره والله اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۲ رمضان ۴۶ھ

فی حاشیۃ المشکوۃ (ص ۱۴۸) عن قولہ اشعرنها وهذا الحديث اصل في التبرك بآثار الصالحين ولباسهم كما يفعله بعض مريدي المشائخ من لبس اقمصهم في القبر والله اعلم ۱۲ لمعات احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۲ رمضان ۴۶ھ

حکم چہلم بطریق خاص

سوال (۲۳) .... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۴۰ یا ۴۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے بچوں کو جمع کرکے پہلے سے مقرر کردیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش واقربا کو جو دور دور بستیوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لیے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پکنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے بچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے بچے کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ بچوں کا مال ہے، اپنا جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور آخر جگہ برادری کے لوگ

ں آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا فردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علمائے دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالہ کتب جواب باصواب سے مطلع فرمائیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجہ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتدا ہے یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہے اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریا وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا،

فی الدر ... او تصدق یرائی به الناس لا یعاقب ... الصلوۃ ویثاب بها قیل هذا فی الفرض وعممه الزاهدی للنوافل لقولهم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامی وتخصیص الزاهدی النوافل معناه فیما یظهر ان الریاء یحبط ثوابها اصلا لانه لم یصلها فاذا صلی سنة الظهر مثلا ریاء لاجل الناس ولولاهم لم یصلها لا یقال انه اتی بها فیکون فی حکم تارکها بخلاف الفرض فانه لیس فی حکم تارکه حتی لا یعاقب عقاب تارکه والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض ... عنها ما ظهر لفهمی القاصر واللّٰه تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۲)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جائے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا، اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص کو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود بے مشکل۔

اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکہ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لی جاوے، اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال** (۳۴۴) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً لِلّٰہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اپنی برادری و غرباء و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۂ برادری و شرائط برادری منظوری کے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اوران کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہٰذا مطابق شرائط برادری کے جیسا کہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالہ نص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلاف شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود مروجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے، وفی الشامی عن الفتح انہ قال ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام لھم من النیاحۃ اھ وقال بعد اسطر وفیھا (ای البزازیۃ) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنھا لانھم لا یریدون بھا وجہ اللہ تعالی اھ (ص ۹۳۰ ج ۱)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط صحت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کر دے بعد میں بالغ ورثاء اپنے حصہ میں سے خرچ کریں:
اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کر کے اپنے اپنے حصہ میں سے حسب منشا خیرات وغیرہ کریں: فقط

طریق ایصال ثواب

سوال نمبر (۲۵) ایصال ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصال ثواب میت کا کھانا اہل برادری دیار آشنا خویش واقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، بینوا توجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ معتبر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کرے نہ کوئی خاص طریقہ ہے نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصال ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہو اور غنی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصال ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جائے، تو مکروہ ہے جیسا کہ سوال ۲۳ میں گذر چکا:

احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا جو مطالبہ کیا ہے اس مطالبہ کو جب پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ نص کے معنے سمجھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے۔

گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھ کر ایصال ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں

سوال نمبر (۲۶): ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصال ثواب کرتا ہے دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر ایصال ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہنچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدہ فاسدہ کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارت قبور کا ثواب بھی ملے گا اور روحوں کو بھی زیادہ مسرت ہوگی۔ فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۸ رجب ۴۴ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا

سوال (۲۷) .... بعد تجہیز وتکفین میت کے اقارب وورثا جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں ان لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور اس رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب۔

الجواب: یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامہ شامی نے فتح القدیر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایہ سے نقل کیا ہے، ونیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لاشک فی حرمتہ لکھا ہوا ہے اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدم جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، ونیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہل میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا ردیف سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم قبیحہ کو بدعت حسنہ سمجھ کر قابل ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھا دے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین۔

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ رجب ۱۳۴۵ھ

تلقین میت کے متعلق ایک سوال

سوال (۲۸) .... جناب مولانا مولوی حکیم ابو العلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہار شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:۔

(مسئلہ) دفن کے بعد مردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انہوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کردیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا
کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا
ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ
سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ
تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ
من الدنیا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما۔ نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے چلو ہم
اس کے پاس کیا بیٹھیں جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا
کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو تو فرمایا حوا کی نسبت کرے (رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء
فی الاحکام وغیرہما) بعض اجلاء ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کرچکے اور لوگ واپس
جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں
بن فلاں قل لا الہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ
علیہ وسلم، لہذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالا کسی حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح ہے عــه جس کو رد المحتار میں بھی نقل
کیا ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین
ابن ہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید وتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں
درمختار میں ہے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ اھ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل
السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ
یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

عــه کنز العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی کبیر ابن عساکر دیلمی
کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدہ مذکورہ فی خطبہ کی بنا پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے۔ اور
طبرانی کی اگر یہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

عــه سخت حیرت ہے کہ بلا حوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا
لازم آگیا؟ عبد الکریم عفی عنہ

بعد الدفن يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة اٰتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا اه وقد اطال في الفتح في تائيد حمل موتاكم في الحديث على الحقيقة مع التوفيق بين الادلة على ان الميت يسمع اولا كما سيأتي في باب اليمين اه اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہ کے قول کی بنا پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالہ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر نعوذ باللہ کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وفي روى انه عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة وذالك مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيده التلقين اه

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ عرفی سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، ور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے اور کلمۂ شہادت پڑھ کر من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جائے، جو صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالت احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے۔

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتیٰ کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف، اور حقیقت مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے کیونکہ تلقین محتضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہے، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع اھ اور اگر کوئی حقیقت کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقین محتضر مفید ہے، اور تلقین میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں جیسا کہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوت قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شئ زائد ای وصول الثواب فلا حاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب۔

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہر حال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہل علم سماع موتیٰ کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جو اہل علم سماع موتیٰ کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتیٰ میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

؎ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے۔ ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہے کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتی میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم۔

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجہ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے۔

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، اسی کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تو اگر مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں: ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محمل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار روافض قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعہ معاش بنانا۔

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی ووعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں بس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روپیہ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال۔

الجواب: حرام ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۰ر شوال ۳۸ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے از نام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کر رکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت مقرر ہیں، اور اوقات مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز روشیرینی وغیرہ نقدی طبوسات ترک (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ ازروئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا تیمم تبرکات کا اس کام کو ذریعہ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر ومنت وہدیہ پیش کرنا شریعت اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے۔

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارت گاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت ونذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارت خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے بلکہ ان ایام کے علاوہ کبھی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو۔ واللہ اعلم

۲۵ر شوال ۳۸ھ

بے خبری سے محفل میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہیے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفل مستیلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریک میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت کر لی جائے، اور قیام بھی کر لیا جائے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ر ذی الحجہ [illegible]ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق دوسرے لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہیے۔

عموم بلویٰ کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہو یا نہیں؟

الجواب: عموم بلویٰ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلاف ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلویٰ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

۸ر رجب [illegible]ھ

کشف الغطاء عن کتابۃ النساء

متعلق تعلیم کتابت نسواں

سوال (۳): احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرماویں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گر وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے۔

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک رسالہ موسومہ بفصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کرکے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی نے نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ دالمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے: لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموهن الکتابة وعلموهن المغزل وسورة النور، گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کسی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محل مطلوب ہے، مدلل ہو گو مختصر ہو۔

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفته عبد الوهاب قال ابو حاتم کذاب (ج ۲ ص ۳۹۶) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورماه ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے جس میں جعفر بن نصر ہے جس کے متعلق ابن جوزی و ابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطيل اھ من اللآلی المصنوعۃ (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کہا

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کرکے کہا ہے کہ وھذہ الاباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۶ عون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵۷ ج ۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلمھن الکتابۃ کے متعلق وابعد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدماء محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم:

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط وکتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۱۵ ج ۲ سنہ ۱۳۴۲ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴۰) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کرکے کسی کتاب میں مجھ کو ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہٰذا کتاب کا نام وصفحہ بھی لکھدیجئے۔

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے: (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اسی بے احتیاطی سے بعض وقت ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۲ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵۰) مولانا! یہاں پر ایک حافظ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جابجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب سے کر بیان کیا کرو کیونکہ مولانا صاحب مدظلہٗ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحب علم نہ ہوا ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت بگڑ جاتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی بیٹھے تھے، اور اثناء وعظ میں نسآؤکم حرث لکم کے تحت میں حافظ نے کہا عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو کسی شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ وطی فی الدبر اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوگئی، الغرض جب تک تجدید ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کرکے ان لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے ان کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہار حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرما دیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بھیجیں لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابل عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرما دیں، ہم لوگ نہایت کشمکش و پیچ میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب: اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلانِ نکاح کا فتوی دیا ہے انھوں نے غلطی کی قال فی الواعظ لم یزد علی ترجمۃ الآیۃ ولم یقل ان الایمان من الذی بری الله منہ حلال وانما قال بجواز الایمان من الذی بری منہ فلیس ھذا من الکفر فی شیء ولو صرح بجواز الایمان من الذی بری الله منہ لم یصح تکفیرہ لکون المسئلۃ ظنیۃ لا قطعیۃ وانما القطعی حرمتہ ذلک بالایمان کما ھو معروف فی الاصول واللہ اعلم

ظفر احمد، از تھانہ بھون ۱۱ ج ۲ سنہ ۴۲ھ

سوال (۲۱) حدیث طلب العلم فریضۃ کے متعلق چند سوالات

۱۔ فرمانِ نبوی صلعم طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ* میں لفظ فرض سے کیا طلب ہے۔ فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ، اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے یا بقدر حاجت دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں پر یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصولِ موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکا دے۔

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصول نحو صرف سے بالکل ناواقفیت ہو یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ وحدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ۔

جوابات: طلب علم دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین ایک فرض کفایہ۔ فرض عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرنے، عقائد ضروریہ و فرائض اسلام کا علم حاصل کرے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبت اہل علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحب نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

* لفظ مسلمۃ حدیث میں نہیں ہے ۱۲ ظ

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع وشراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جاننا ضروری ہو وعلیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دینیہ بتلا سکے، اور ضعفاء سے شکوک واوہام کا ازالہ کرسکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲۔ علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو جس کی طبیعت میں سلامتی ہو اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، بجز عاقل نہ کم عقل کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳۔ بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشی علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جداً،

۴۔ فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ واستغفار کی ہدایت ہوتی ہے اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رجب ۱۳۴۳ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہب اسلام کی رو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہیے؟

سوال (۷) بعض ممبران کونسل کوشش کر رہے ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو وتیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، مگر قول خداوندی يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتل این خستہ بشمشیر تو تقدیر نبود ؎ ورنہ ہیچ از دل بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا۔

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدود شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے جیسا کہ ان کو سنہ ۴۲ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ[1] شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں۔

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنے والے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں۔

اول تو تعلیم قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

---

[1] یہ فتویٰ مولانا [illegible] صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خدام القرآن بازار [illegible] نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے۔

علاوہ جو مرد کو ن کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں:۔

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ، اور حکم ہے وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا۔

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک آئینی حکم ہے، اور آجکل بے علم و کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے:

لطائف رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبوت الستر لذوات الخدور، القاء السکینۃ فی تحقیق ابداء الزینۃ، ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، قول الصواب (جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کرکے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اوّل تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس حد میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ کمسن لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ ان کے سرپرست ان کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا۔ خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہوں، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رونما ہوتے ہیں۔ اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتنی ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہوتا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام
بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء ونظر المشرکات واستدلوا بقولہ تعالیٰ او نسائھن،

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم ہی لئے عورتوں کے واسطے نہیں ہے جس سے بے پردگی
کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے،
شریعت مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار
کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں
کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ ہندو خاندانوں
میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید
ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر کیا
بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہو تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں رہا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور
تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہے
ہے جس کی رو میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی ان میں
حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر پہ غور کر کے حکم خداوندی کو بچشم منظور دیکھئے، اور ہرگز
اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے جس طرف ان کو یہ مفتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور
دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲- صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ
وعلموھن الغزل وسورۃ النور (کنز العمال بحوالہ ک ھب عن عائشۃ وسکت
عنہ السیوطی فھو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشاد مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے
سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر
عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے
اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا
حال بھی معلوم ہو گیا اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی
صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد و خیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت برا اثر پڑتا ہے جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں۔ وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

جواب میں صواب ہے، بجز لفظ... مدعیان اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلم اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ولیا ہی بدن چھپائیں جیسا کافرعورت سے، اور اس کی دشواری ادپر معلوم ہو چکی ہے۔ کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاوی

علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر دین و دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱۱) زید اور بکر اور عمرو میں اختلاف ہے، زید فرماتے ہیں کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بیکار و طامع و مفلس و سائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعث ننگ ہیں، اور تحصیل علوم دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعث فخر و عزت و مالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں یہ ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق و فجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہونا کافی ہے۔
چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب تحصیل کو اسلامی مدرسے سے اٹھا لیا اور تفسیر و حدیث اور صحبت نیک سے علیحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا۔

عمر زمانے میں کہ گذر معاش کے واسطے کسب ہنر بھی کیا کرے اور رفع ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیل علوم دینی جن کی فی زمانہ شدید ضرورت ہے اور جو منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل قرآن وحدیث تحریر فرماویں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر طلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علم دین کا فی نفسہ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ وطہارت واستغنا کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علم دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علوم دینیہ پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علم دین پڑھ کر یہ اوصاف درجہ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علم دین سے اس کی کچھ تو اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیونکہ اس میں گناہوں پر وعید وعذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا۔

رہا بعض علماء کا طماع وسائل ہونا تو یہ بھی علم دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب ونسب میں ادنیٰ طبقے کے ہیں جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے حساب سے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص وطمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہل مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علم دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب ونسب اور شرافت وتمول میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علم دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ ان پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے ان پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علم دین سے فارغ کرکے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب روحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور رہی کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنار کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متمول اور شریف لوگ اول تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لڑکوں میں طمع وحرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو۔

الغرض خصائل وعادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب ونسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آئیں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء وطلباء میں یہ امر حق نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللہُ۔

لیکن میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طامع وسائل رہے وہ زیادہ علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کرکے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستا کر تلوار دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طامع وسائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، نیز یہ کہنا کہ تعلیم جدید سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کرکے دیکھنا چاہئے کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک واوہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات وخصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں۔

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتہا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی اٰخرہ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم اٰیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیر لک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیر لک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیہا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من القراء اولیھم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للاٰخرۃ لا یعملون لک وضرب یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتھم منہا ولکن علیک باھل البیوتات الذین یستحیون لاحسابھم فولھم اھ

ان روایات سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ ودیگر احکام اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں ظلم عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی۔ بلکہ وبال جان ہوگی اور عالم ہوکر اس کے لئے ذریعہ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علم دینی تعلیم پر ہیں ان کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی سنہ [illegible]ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲): بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس صورت کے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباع شریعت اور خوف خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جب عوام میں ان کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اسی کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفا معلوم ہوتی ہے اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے۔ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی شخص ضرور سیدھے راستہ پر ضرور ہوگا چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لا یزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم: میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دے، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جو اطلاق تھوڑوں پر آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری امت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہے کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم۔

عالم پیر و استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر و استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں جھکتے ہیں، اور ارادہ عزت عالم ہو...... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب: عالم و والدین کی تقبیل ید و رجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم۔

۱۲ر شعبان ۴۳ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیان حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارت کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتے

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایک ورق دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا حوالہ مومن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع و مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، اور خود درمختار و ردالمحتار میں بھی بہت جگہ ایسا ہی کیا ہے، باقی آجکل کے مفتی قال اللہ تعالیٰ و قال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلاواسطہ قرآن وحدیث سے احکام کے استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں ان کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مدون کر دیئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ اگر خود قرآن وحدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو اور وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں، تمہارے فہم کو میں حجت نہیں سمجھتا، بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث سے استنباط کر کے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا کرنے میں ہزاروں غلطیاں ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ تفاسیر کے ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد سمجھتی ہے، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، پھر اس کے ساتھ ہی یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی ان سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنا لیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی، اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلید سلف کو واجب سمجھتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں ان کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن وحدیث سے مسائل مستنبط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیئے ہیں۔

۱۰ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے!

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کردے تو اس کو قتل کردیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے۔ وفی التخبیر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التتارخانیۃ اھ (ص ۱۹۳ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی اہانت کی نیت ہو تو اس کو کافر کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جاوے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۳ محرم ۱۳۳۵ھ

قرآن مجید کی آیات کنویں پر لکھانا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ تام بانی تاریخ بنا بسم اللہ وکلمہ شریف لکھا ہوا ہے، جس میں خوشبو ابلی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف کو چھیل دیں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلی موضع لا یوضع فوقہ شیء وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقہا بالابواب لما فیہ من الاہانۃ کذا فی الکفایۃ اھ (ص ۱۲۰ ج ۴) پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے۔

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کہ جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریة المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقة طاهرة ویدفن ودفنه اولی من وضعه موضعا یخاف ان یقع علیه النجاسة اھ (ص ۲۲۶ ج ۲) وفیه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءة منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی ھذا وبه نأخذ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیے، جلانا نہ چاہیے، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہیے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے، مگر دفن آیات و اسماء خدا و رسول یوں کیا جاوے جس طرح بغلی قبر میں مردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے ویلحد له لانه لوشق ودفن یحتاج الی اهالة التراب علیه وفی ذلك نوع تحقیر الا اذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل ۔۔۔ التراب علیه فهو حسن ایضا کذا فی الغرائب اھ عالمگیریہ۔

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ پڑھے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریة لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبه علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیه عند القراءة کذا فی المحیط لا بأس بالقراءة مضطجعا اذا اخرج رأسه من اللحاف والا فلا کذا فی القنیة اھ (ص ۲۰۲ ج ۵) اس عبارت سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہیے، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم۔

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز و خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم سوال (۵) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ جو قرآن شریف مروج فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کس قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات و اوقاف لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءت قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقف کرے، اور آیات و وقفات کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگادے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو یہ عمل نماز میں یا غیر نماز کی قرأت میں جائز ہے یا نہیں، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل للتواتر، بینوا توجروا۔

الجواب: قرآن موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی اور ان کے بعد سے اسی پر عمل چلا آرہا ہے، اور قرائتیں قراء میں بہت سی ہیں مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قرأت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قرأت متواترہ ہیں، اس لئے حضرت اس قرآن مروجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگا۔ دوسری قرأت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قرأت دس قرأت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخل صلوٰۃ، البتہ قرأت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قرأت تو نہیں شاذہ کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قرأت کا ذکر ہوگا اور یا بیان قصہ، دوسری صورت میں مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قرأت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگی، اور اگر سارا قرأت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اولیٰ قرأت متواترہ سے پڑھنا ہے تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۳۳۔ القرآن الذی تجوز به الصلوٰۃ بالاتفاق هو المضبوط فی المصاحف الائمة التی بعثها عثمان رضی اللہ عنه الی الامصار وهو الذی اجمع علیه الائمة العشرۃ وهذا هو المتواتر جملة وتفصیلاً فما فوق السبعة الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرۃ وهو الصحیح الخ انتهی، وفی موضع قبله وان کان قصة ولم یثبت قرأنیته لم یکن قراءۃ ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرا فانه وان لم تثبت قرآنیته لم یکن کلاما لکونه ذکرا لکن ان وقف علیه تفسد وان قرأ بعدہ من المتواتر ما تجوز به الصلوٰۃ فلا فهذا ما وفق به فی البحر انتهی

در تخفیف مشدد، و در تشدید مخفف میں اگر تغیر معنی ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہوجاوے گی ورنہ نہیں، کما فی الشامی ج ۱ ص ۴۳۳، او فی تخفیف المشدد الی لا تفسد ان لم یتغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامۃ انہ یفسد انتہی، اور وقف و وصل میں نماز ہوجاتی ہے، ہر صورت میں کما فی الشامی ناقلا عن شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلہ، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں نہ خارج صلوٰۃ نہ داخل صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ رجمادی الثانی سنہ ۱۳۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت و بدون سماع درست نہیں، مصاحف عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے شرح لکھدی ہے فقط عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب — بندہ احمد نور عفرلہ

جواب صحیح ہے — بندہ عبدالرحمن عفی عنہ

فللہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب — ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ

تھانہ بھون ۱۲ رجب سنہ ۱۳۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خط عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علیحدہ چھاپنے کا حکم

سوال (۲) — یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خان صاحب بہادر کو پچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہ کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزل مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یاقوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو سنہ ۶۳۰ھ میں لکھے گئے تھے

(۲) تیسرا کلام مجید یاقوت رقم خان کا لکھا ہوا ہے، جو سنہ ۱۲۳۰ھ میں لکھا گیا تھا۔ اس تیسرے کلام مجید یاقوت رقم خان کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

قرآنی: ہر ایک ورق میں جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبد القادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ نمبر (۲) تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے۔

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں جو کہ ہیں کلام پاک میں رب العالمین، صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملٰئکہ و امثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم خط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز حرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ قسطنطنیہ بعہد سلطان عبد الحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا تو جو خط کوفی میں ہو پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم خط عثمانی میں طبع نہ ہو ناجائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم خط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح و بالتفصیل جواب سے اطلاع فرمادیں، عربی میں جو استفتاء کہ مظہر و مصر و قسطنطنیہ و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے۔

نقل استفتاء عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرۃ نواب جنرل محسن الملک الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال والھند الوسطی،

قد رأیت فی کثیر من المصاحف المطبوعۃ فی الآستانۃ العلیۃ وغیرہا والمکتوبۃ بقلم اشہر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملٰئکۃ، ایات وامثالہا مکتوبۃ بالالف وفی بعض المصاحف التی ینادی کاتبوہا انہم کتبوہا علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف ھٰکذا: العٰلمین، کٰفرین، صٰغرین، جنٰت، ملٰئکۃ،

ابنت. فريق يقول ان كتابة هذه الكلمات وامثالها بالالف لا يجوز لانه مخالف
للرسم القرآني المأثور من المصاحف التي كتبت بامر سيدنا عثمان رضي الله عنه ومن يجتنبه
عصاة من القراءة وكل تلك كلمات رحمت، بنت، امرأت يجب ان تكتب في
المواضع المخصوصة بالتاء لا بالهاء التي تصير هاء عند الوقف،

وفريق يقول ان كتابة العالمين وشاكرين وامثالهما بالالف وكتابة رحمة
بالهاء يجوز وليس ذلك من رسم الخط العثماني في شيء وان الرسم العثماني هو
الواجب الاتباع انما هو في الالفاظ التي كتبت على غير قياس مثل مال هذا الرسول
مال هؤلاء القوم لا اذبحنه لا الى الله تحشرون وامثالها فيقول لكم اخبرونا
ما هو الرسم القرآني وهل هو توقيفي واجب الاتباع عند السادة الحنفية
وهل يستفاد وجوبه من كتاب الله او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم او
القياس او الاجماع المعتبر عند الاصوليين الحنفيين واذا كان واجب الاتباع
فهل يدخل فيه لزوم كتابة امثال العالمين، صبرين، شكرين بغير الالف ام ليس
ذلك من الرسم القرآني في شيء ويجوز كتابتها بالالف ايضا. بينوا توجروا.

الجواب الله الموفق للصواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصلاة والسلام على نبيه
سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وعلى آله واصحابه واتباعه الذين
ظهر فيهم تصديق قوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ،

اما بعد فقد قال الامام الحافظ السيوطي رح في كتابه الاتقان ما نصه: القاعدة
العربية ان اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف
عليه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها في بعض الحروف خط المصحف
الامام وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من
الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى رواه الداني في المقنع ثم قال ولا مخالف
له من علماء الامة وقال في موضع آخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل
الواو والالف اترى ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال ابو عمرو

يعني الواو والالف المزيدين في الرسم المعدومين في اللفظ نحو اُولُوا. وقال
الامام احمد يحرم مخالفة مصحف عثمان في واو او ياء او الف او غير ذلك. وقال
البيهقي في شعب الايمان من يكتب مصحفا فينبغي ان يحافظ على الهجاء الذي
كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا فانهم
كانوا اكثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منا فلا ينبغي ان نظن بانفسنا
استدراكا عليهم اھ (ص ۱۰۲ ج ۲)

وفي النهاية القول المفيد في بيان الحث على اتباع رسم المصاحف العثمانية
ناقلا عن البرهان ما نصه، فيجب على كل مسلم ان يقتدي بهم اي بالصحابة
وبفعلهم فما كتبوه بواو فواجب ان يكتب بواو وما كتبوه بغير واو فواجب ان
يكتب بغير واو وما كتبوه بالف فواجب ان يكتب بالف وما كتبوه بغير الف
فواجب ان يكتب بغير الف وما كتبوه بياء فواجب ان يكتب بياء وما كتبوه بغير
ياء فواجب ان يكتب بغير ياء وما كتبوه متصلا فواجب ان يكتب متصلا وما
كتبوه منفصلا فواجب ان يكتب منفصلا وما كتبوه من هاءات التانيث
بالتاء المجرورة فواجب ان يكتب بالتاء المجرورة وما كتبوه منها بالهاء فواجب
ان يكتب بالهاء اھ برهان. وقال الامام احمد رحمه الله تحرم مخالفة خط
العثماني في واو او الف او ياء او غير ذلك وفي شرح ابن غازي وقد نقل
الجعبري وغيره اجماع الائمة الاربعة على وجوب اتباع مرسوم المصحف
العثماني اھ (ص ۱۰۳) قلت ونبه على وجوبه من علمائنا الحنفية العلامة
الملا علي القاري في المنح الفكرية (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوتے:

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابت قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس
کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانی میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا
اندیشہ ناک ہے جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲۔ واؤ اور یاء اور الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں
مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جرو طویلہ کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشیخ المحقق المقری محمد بن الافغانی ناقلاً عن کتب الائمة الفن المشهورین فی رسالة زبدة ترتیل القرآن ما نصه وما کتب بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وان قرئ نحو الله والرحمٰن العٰلمین ومٰلك وذٰلك ورزقنٰهم وهٰذن اولٰئك ویقوم ویستحی وقل وصلی فین وکذٰ بین وکفرین وخسرین والسمٰوٰت والقیٰمة وامثالها وعلامتها الفتحة المعجزة بطول الصفحة لاجل منها اهـ (ص ۳۹) وفیه ایضا (ص ۶۰) وما کتب بتاء طویلة فواجب ان یکتب بتاء طویلة وما کتب بتاء مدورة فواجب ان یکتب بتاء مدورة اهـ

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو لغت سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جو دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استشہاد کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک نسخہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رض کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں کیونکہ ملا علی القاری المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

انه ورای عثمان رض امر زید بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصاحف المتعددة وارسلها الی مواضع مختلفة واختاروا من اهل الفقه ولاهل المدینه وما بقی منها شیء اهـ (ص ۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیا ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہو گیا ہو، جو رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قراءت نے مستقل رسائل میں مفصلاً اور مجملاً ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ یا فوٹو شمسی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہو

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت
وتقویٰ و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی
کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا۔

۴۔ مصحف مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء تحقیق و مجلس کے مواہیر ثبت ہیں،
ہرگز کسی درجہ میں مخالفت رسم خط عثمانی کے جواز میں حجت نہیں ہوسکتی کیونکہ ان مصحف
میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خط عثمانی میں متعدد
قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً
سورۂ فاتحہ میں ملک یوم الدین مصاحف عثمانیہ میں بحذف الف لکھا گیا ہے، تاکہ قرأۃ متواترہ
سے اس کو مالک بھی پڑھا جاسکے، اور ملک بغیر الف بھی، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس
کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں أنجيناكم و نجيناكم دونوں یائے ثانی کو
بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں انجیتکم و نجیتکم دیایتی، تاکہ ان قراءات کو
بھی محتمل رہے جن میں انجیتکم و نجیتکم بصیغہ واحد متکلم اور یائی بصیغہ مفرد وارد ہوا،
مگر مصاحف استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۂ نور میں اربع
شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قرأۃ اربع شہادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل
رہے، اور مصاحف استنبول میں الف زائد کردیا ہے، سورۂ مومنین کے آخر میں قال کم لبثتم
و قال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قرأت قیل و قل بصیغہ
ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحف استنبول میں الف زائد کردیا ہے، علیٰ ہذا سورۂ
ہود میں الا ان ثمود کفروا اور سورۂ نجم میں وثمودا فما ابقیٰ حسب رسم عثمانی بزیادت
الف بعد واؤ مرقوم ہے تاکہ اس قرأت کو بھی مشتمل رہے جس میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر
مصاحف استنبول میں یہ رعایت ندارد ہے، سورۂ دہر میں سلاسلاً و اغلالاً میں لفظ سلاسلا
کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف
استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور آخر میں سے الف کو حذف کردیا جس
کی صورت یہ ہے (سلاسل) حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا
وقف میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحف استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضا یہ
ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالت وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے گو جمہور بعض قراء کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا۔

علی ہذا سورۂ دہر میں قواریرا ثانیہ کے بعد بھی الف نا پڑھنا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف

مستعملہ میں اس کو بھی حذف کر دیا جس میں وہی خرابی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ الغرض یہ مصاحف

مستعملہ تو مخالف رسم خط عثمانی میں اس درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں کہ کوئی کلام جو ترجیح نہیں

کر سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءت پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحت قراءت کا

بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خط مصحف اس کو محتمل ہو، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جو ان

مصاحف مستعملہ میں کی گئی ہے اس سے بقیہ قراءت کو نقصان لازم آتا ہے اور اس کا عدم

جواز ظاہر ہے، پس ہم ان سے ترجمہ کو ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جو قرآن ایسے

جو رسم خط عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے

یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت یا طباعت کی

غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے۔ ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں

کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں۔ اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعت قرآن کو ناجائز

کہا جائے گا تو ہر زمانہ کے مصحف سے باقی سب کی اشاعت بند ہو جائے گی، مگر اس کا مفضی

الی الحرج ہونا ظاہر ہے۔ بلکہ اغلاط کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں

ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف

کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ

میں مخالفت رسم عثمانی ہو گئی ہے ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں

بوجہ تبدیل مصحف یا ... رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے اور نقل کے وقت

ہم کو مطابقت رسم خط عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا اس لئے ناظرین ان مواقع کو

اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں۔

یہ تدبیر تو گذشتہ کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے

ان میں لحاظ مطابقت رسم واجب ہے، ہرگز خلاف رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے۔ اور دوم

جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا

جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ ایک ورق پر ورق مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

حکم تلاوت قرآن بہیئت اجتماع باواز بلند در مجلس واحد

سوال (۹): اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باآواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جاسکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامۃ قال فی الهندية ويكره للقوم ان يقرؤوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات المامور بهما كذا في القنية اھ وفيه ايضا ولا باس باجتماعهم على قراءة الاخلاص جهرا عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو اولى كذا في القنية اھ صبي يقرأ في البيت واهله مشغولون بالعمل يعذرون بترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن اھ (ص ۳۳ ج ۲) قلت ولو افتتحوا العمل او قراءة الفقه مع قراءة الصبي فالظاهر الجواز بناء المسئلة على دفع الحرج فان لم يكن للجماعة بد من الاجتماع بان لم يكن لهم محل آخر ينبغي جواز اجتماعهم عليها متقدما ومتاخرا هذا او قد نظر الشيخ في دليل المسئلة من اصله في بيان القرآن له (ص ۹۵ ج ۴) وقال عمومه بحيث يتجاوز عن مراد المتكلم لا يصح والمراد العموم للتبليغ او للصلوة لا غير ثم نقل عن السراج المنير للخطيب الشربيني عن البيضاوي وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرء القرآن مطلقا وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلوة اھ قال والظاهر ان الحنفية داخلون في اتفاق عامة العلماء واللفظ يشعر بالاجماع والله اعلم

۲۷ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰): کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقت فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ تحقیق کرکے دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہو، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترک تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداء تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہو التعلم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للعب تعلمۃ اذا کانت معلمۃ قرأۃ القرآن بالتھجی، ولا یخفی ان التھجی تحریف ولکن اجازوہ للتعلیم و غیر ورۃ تکن التعلم مثلہ فافھم،

الدلیل ۲ فی التوفیل روی عن ابی القاسم بعض الصفار انہ قال المبتدی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوتہ احب من قرأتہ فی الصلوٰۃ وقیل ولحن القاری اجرلو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عن تبدیل الحروف یصیر کلاما آخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوۃ تفسد صلوتہ وھو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناہ وھذا بناء علی مختار المتقدمین وھو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یبعد کثیرا من معنی المراد لا تفسد اھ کبیری (ص ۴۵۳) واللہ اعلم،

۱ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہو تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں	**سوال** (۱۱) ....

ا اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی جیسے انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم وحرمت ضروری ہے یا نہیں؟

۲ اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

عہ وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

روایت کا اردو یا فارسی یا انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
یہ ترجمہ تو اصل کے برابر نہیں ہے مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
میں ہو۔
۱۲ رجب ۱۳۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلی والمتعلمون القرآن فی الاسفل وھذا جائز ام لا؟

الجواب: منع الائمة الفقهاء عن مد الرجلين الى المصحف لما فيه من ايهام الاهانة (عالمگيرية ص ۲۱۶ ج ۴) ولا يخفى ان الرجل لا يقصد ان يجلس فوق احد من عظمائه في مجلس واحد ويعد ذلك اساءة الادب في حقه والقرآن اعظم من كل عظيم في الدنيا فيكره الجلوس في المكان الاعلى اذا كان القرآن اسفل منه في مجلس واحد واذا اختلف المجلس مثلاً فلا بأس به لانعدام العلة۔

ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن پر اجرت لینا حرام ہے

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہیں یا نہیں بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، مگر مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں: واشبه ذلك ما لو استأجر شخص لقراءة القرآن ونحوه فانه يصح لكونه للمستأجر وقد صرحوا فيه بان ثوابه للمستأجر۔ بہت عنایت میرے تردد کو رفع فرمایئے۔ نیز صورۃ مسئولہ ولا تشتروا بآیاتی الآیہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قراۃ قرآن عند القبر وراس پر اجرت کو عالمگیریہ وجوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے جبکہ مدت متعین کرکے معاملہ کیا گیا ہو۔ لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتویٰ کی علامہ شامی نے تردید و تغلیط کی ہے اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأت قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لكونه استئجارا للطاعة وهو لا يجوز واستثناء التعليم والاذان والامامة للضرورة ولا ضرورة فيه كما صرح به في رد المحتار (ج ۵ ص ۵۳ و ۵۴)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں بآواز بلند تلاوت کا حکم

سوال (۱۴) در ملک بنگالہ در مسجد ها کلام اللہ یعنی قرآن مجید را ہمہ خلق جمع می شوند وہمہ جہری کنند وسامع موجود نباشد

آیا ایں جائز باشد، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد۔

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتوی بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں۔ فقط

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزل من القرآن الخ کی ہیں شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں۔

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعوئی تخصیص رد ہے۔

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"۔ ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن أو صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲۔

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۱۱): ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۃ عنکبوت اور سورۃ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں باین طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثلاثۃ والعشرین من رمضان فہو من اھل الجنۃ۔ شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابو الفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک روآئی دو سورۂ مذکور در شب بست وسوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائل سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۃ فاتحہ، سورۃ ملک، سورۃ کہف، سورۃ اخلاص، سورۃ کافرون والمعوذتین وسورۃ الم سجدہ، وسورۃ دخان وسورۃ الفتح وسورۃ یٰسٓ کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی چھپنے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۃ الروم اور سورۃ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

وقد صرح ائمۃ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ فقط،

۱۰؍ شعبان ۴۲ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۱۲): درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرماویں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ، کثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ اکثر کے مطالعہ گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہی، ورنہ سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا۔ فی حاشیۃ الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجبا کان او مستحبا لایعتد بشئ منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لایکون مصاب ثوابہ لان من اومۃ الذکر لایتصور بدون اعتبار و بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابو یعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لایسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا الحدیث ملخصا۔　　کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ رصفر ۴۸ھ

الجواب صحیح ۔ ظفر احمد عفا عنہ ۹ رصفر ۴۸ھ

سوال (۱۸)	جس میں قرآن مجید بند ہو چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟	چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

الجواب: فی الہ لمگیریۃ ص ۲۱۹ ج ۴: واذا حمل المصحف او شئ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لایکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورۃ، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے۔ واللہ اعلم

(سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کر کے سوال کرنا چاہئے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ رصفر ۴۸ھ　　الجواب صحیح　　ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رصفر ۴۸ھ

سوال (۱۹)	اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟	حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے۔ فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لاباس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لایدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجوان لایاثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شئ من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کتبہ قبل لا یکرہ و التعوذ اولیٰ اھ　　احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ ربیع سنہ ۴۵ھ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون۔　　الجواب صحیح۔ ظفر احمد ۲۵ ربیع سنہ ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہوکر؟

سوال (۲۰۸) میں روزانہ ایک سپارہ قرآن شریف پڑھتا ہوں۔ اب تک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحب کو اور آپ کی امت کو اور اپنے اعزا کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا۔ اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب نہ ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا۔

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا، یا تقسیم ہو جائے گا اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا؟

الجواب: چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہو ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہوکر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہوکر ملے گا جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے، ولیکن فضل خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے۔

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۰ شعبان سنہ ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا۔ اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن انس مرفوعاً من دخل المقابر فقرأ سورۃ یٰس خفف اللہ عنہم وکان لہ بعدد من فیہا حسنات اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم یدعو لاخیہ بظہر الغیب الا قال الملک الموکل ولک بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وھو عام یشمل الدعاء بایصال ثواب القرأۃ ایضاً والباقیات لما عرفت سندھا ولکنہا عدۃ طرق تکفی لاثبات المسئلۃ

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمر مرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقاً من النار وکان للمحجوج عنہما اجر حجۃ تامۃ من غیر ان ینقص من اجورہما شیء و اخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعاً من مر علی المقابر وقرأ قل ہو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وہب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات و اخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد والہٰکم التکاثر ثم قال اللہم انی جعلت ..... ثواب ما قرأت من کلامک لاہل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم،

ظفر احمد عفا عنہ ۳۰ شعبان ۴۶ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں .... سوال (۱۳) ....

چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد دربارہ آں در سراجیہ نوشتہ دفن فی مکان طاہر او یحرق او یغسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار، والیہ اشار محمدؒ فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمان رضی اللہ عنہ کہ در بخاری شریف در باب جمع القرآن مذکور است تحریق را ترجیح می دہد، ایں کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب عالی عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است،

الجواب: روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار ونصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ احراق مرجح نشود زیرا کہ مقصود از آں احراق امحو کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ مقصود دیگر است کما لا یخفی، و نہ دلیل دیگر در روایت عثمان رضی اللہ عنہ در روایت سراجیہ آں است کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ ربیع الثانی ۴۶ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۹۲، ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۳۰ ربیع الثانی ۴۶ھ

گراموفون باجے میں قرآن مجید سننا

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے۔

الجواب: ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ غلط ہوا ہوگا۔ قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخل تلہی ہونا ظاہر ہے۔ ۱۵ رمضان ۱۳۴۲ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا۔

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہو بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لهم مس المصحف بالثیاب التی هم لابسوها ص ۲۲۳ ج ۱ چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے جو بدن سے منفصل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ۳۰ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

فصل فی التجوید

سورۂ براءۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ

سوال (۱) جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ و مسئلہ ۱۵ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ براءت کو قبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء براءت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تجوید کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البراءت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرما دیں گے؟

الجواب: المتعلق بالتسمية على القراءة من سورة براءة،

قال في العالمگیریة: وعن محمد بن مقاتل رحمه الله فيمن أراد قراءة سورة براءة فعليه أن يتعوذ بالله ويتبع ذلك بسم الله الرحمن الرحيم فإن استعاذ في سورة الأنفال ومضى في قراءته إلى سورة التوبة وقرأها كفاه ما تقدم من الاستعاذة والتسمية ولا ينبغي له أن يخالف الذين اتفقوا وكتبوا المصاحف التي في أيدي الناس وإن اقتصر على ختم سورة الأنفال فقطع القراءة ثم أراد أن يبتدئ سورة التوبة كان كإرادته ابتداء قراءته من الأنفال فيستعيذ ويسمي وكذلك سائر السور كذا في المحيط (ص ۳۰۳ ج ۶)

اس جزئیہ سے قطعی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براءۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں۔ (جواہر مضیئہ ص ۱۴۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے، بعض ائمہ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی ادا اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے، اور اس کی ہیئت تلفظ و کتابت و رسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت وحرمت جواز وعدم جواز وجوب واباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کررہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی۔

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبراءت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھا جاتا ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شق اوّل میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں۔

اس تمہید کے بعد اپنے استفتاء کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر وامخلف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، امر واس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ ذکر نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضروری نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاق قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو براءت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزو سورۃ براءت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترک بسم اللہ بھی متواتر ہو صحیح نہیں کیونکہ اول تو جواز و عدم جواز و وجوب و حرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل و اداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز و وجوب و حرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شئی کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی کے شاگرد ہیں بحالت ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں براءت کے ابتداء میں بہرحال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر ص ۲۰۳۔ تو اگر اول براءت میں ترک تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترک بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔ اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہیے تھی جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہیے کہ سورۂ ویل لکل ہمزہ اور سورۂ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے، اور براءت کے شروع میں آپ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال و براءت یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی۔ اس حدیث کو احمد وابوداؤد ونسائی وترمذی وابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۹،

اور اس علت کا مقتضا وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب وجواز متفق علیہ ہے تو جزو محتمل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہو، اور اگر لتنزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر آئندہ مذکور، اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، .... صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم وابن حبان وذہبی نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ وصححہ الذہبی فی تلخیص المستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر

ومہما تصلہا او بدأت براءۃ ⁂ لتنزیلہا بالسیف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالت وصل وابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب [1] ہے، جس کا خلاف جائز

---

[1] اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد بن درویش المدرس المدینۃ فی تحریر الطرفات بالکحوق فی مکتوبہ، اگر ترک بسم اللہ کو واجب سمجھتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ ہی لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاء لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۷ ر شعبان ۴۳ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط ہمزہ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ

سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزہ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ماقبل ساکن ہو تو حرکت ہمزہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یؤمنون میں یمونون جوازاً، یا مثلاً قد افلح میں قدفلح بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں آن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا!

الجواب اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأت حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم و تحقیق پر مبنی ہے وہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمہ قراءات سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضروری ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمہ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالت امامت ایسا نہ کیا جائے کہ عوام کو توحش ہوگا۔

۲۲ ر شعبان ۴۳ھ

نقدجاء کم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟

سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز ہیں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجود یا عدم کی کوئی شق اختیار کرنا خلاف صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأت حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لقدجاءکم میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہو نیز ادغام کی تمام شرائط ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمہ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب: قرأت حفص میں صرف مثلین ومتجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین ومتجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لقد جاءکم متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، لثبوتہ عن ائمۃ العشرۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفردا دون الاقامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قد کا ادغام قراء میں ایک مستقل مسئلہ ہے کہ دال قد کے مقابل ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زا، جیم، صاد، شین عاصم وقالون وابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد وظاء میں ادغام باقی میں اظہار ابن ذکوان ضاد وذال وزا وظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طالکتیں اظہار بقیہ حروف میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمرو وحمزہ وکسائی حروف ثمانیہ جمیعا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لقد جاءکم کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرے تو جائز ہے،

۲۲ شعبان [illegible]ھ

سوال (۵): استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب تبرکم، | تکرر سوال متعلق سوال مذکور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراء سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہل صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لقد جاءکم میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہل صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہل صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہل صرف وخود وہی ہیں جو اہل قرأت ہیں قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والتاء والظاء والذال والثاء والصاد والزاء والسین بعضہا فی بعض وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اول المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل نحو فی الکلمۃ

الواحدۃ التی لا یلبس فیہا وزن ولشدۃ الاتصال ثم انہ ان اخش تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وودت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عدت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ ہی غیر الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۲۹۹ مطبوعہ نامی لاہور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے:

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن ودوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں۔ (۲) نقد جاءک کو کلمۂ واحدہ شمار کرنا درست نہیں۔

(۳) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو ورنہ عدت میں واجب نہیں، اور نقد جاءک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا۔

(۴) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف کے نزدیک نقد جاءک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہے کہ دال وجیم میں پورا تام تقارب ہے جس کی وجہ سے ابو عمرو جواز الادغام میں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً۔

۱۳ رمضان ۱۳۴۵ھ

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع

و

تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف[عہ]

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع وتکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

سوالات (۱) صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعب سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حسب دعاء آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ ابی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

عہ بالقلب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب علی سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ جاہلیت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہو گی پھر حضرتؐ کی دعا سے سات قرأتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جائیگی جیسے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرأت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض بڑے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قرأتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قرآنوں میں وہ سات قرأتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرتؐ کی دعا سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دُعاء حضورؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے مَلِک پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بلحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیئے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالب حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالب حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقات علمیہ کا حق علماء وطلبہ کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ودقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہل قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رک گیا تھا، مگر حضرت مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، فان رضا اللہ فی رضا اولیائہ۔

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فراجعته فلم ازل استزیده ویزیدنی حتی انتهی الی سبعة احرف، اخرجه البخاری،

وفی روایۃ مسلم عن ابی بن کعب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اضاۃ بنی غفار فاتاہ جبرئیل فقال ان اللہ یامرک ان تقرئ امتک القرآن علی حرف فرددت الیہ ان ھون علی امتی وفی روایۃ لہ ان امتی لا تطیق ذلک۔

وللترمذی من وجہ آخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا جبرئیل انی بعثت الی امۃ امیین منھم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتابا قط الحدیث۔

وکما اخرج البخاری عن عمر فی قصۃ طویلۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرءوا ما تیسر منہ اھ وقال اللہ تعالی وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم الآیۃ۔

واخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرھط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیء من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانھم ففعلوا الخ۔ واخرج ابو داؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القرآن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغۃ قریش لا بلغۃ ھذیل اھ وعن عمر ایضا انہ قال اذا اختلفتم فی اللغۃ فاکتبوھا بلسان مضر اھ اخرجہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابن ابی داؤد فی المصاحف وزیاداتہ فی الفتح صحاح او حسان۔

واخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعہ اختلافھم فی القراءۃ فقال حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیھود والنصاری الخ قال الحافظ وفی روایۃ یونس فتذاکروا القرآن فاختلفوا فیہ حتی کاد یکون بینھم فتنۃ وفی روایۃ عمارۃ بن غزیۃ ان حذیفۃ قدم من غزوۃ فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وما ذاک قال غزوت فرج ارمینیۃ فاذا اھل الشام یقرءون بقراءۃ ابی بن کعب فیأتون بما لم یسمع اھل العراق واذا اھل العراق یقرءون بقراءۃ عبد اللہ بن مسعود فیأتون بما لم یسمع اھل الشام فیکفر بعضھم بعضا واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابۃ قال لما کان فی خلافۃ عثمان جعل المعلم یعلم قراءۃ الرجل والمعلم یعلم قراءۃ الرجل

فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمانؓ فخطب فقال انتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الامصار اشد اختلافا،

واخرج ابن ابي داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال قال عليؓ لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ منا قال ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني ان بعضهم يقول ان قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد ان يكون كفرا قلنا فما ترى قال أرى ان نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا نعم ما رأيت اھ (ص ج ۹۲) فتح الباري۔

قال الحافظ وذهب ابو عبيد وآخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد افصحها فجاء عن ابي صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال والعجز سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهؤلاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم واخرج ابو عبيد من وجه آخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل وكيف ذاك قال لان الدار واحدة يعني ان خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابو حاتم السجستاني نزل بلغة قريش ...... وهذيل وتيم الرباب والازد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر اھ ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابيح للعرب ان يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغته الى لغة اخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل تفهيم المراد اھ قال الحافظ وتتمة ذلك ان يقال ان الاباحة المذكورة

ثم تعم بالتشهي اي ان كل احد يغير الكلمة بمرادفها في لغته بل المراعي في ذلك السماع من النبي صلى الله عليه وسلم اه (ص ۲۳ ج ۹)

وفيه ايضا اما من اراد قراءته من غير العرب فالاختيار له ان يقرأه بلسان قريش لانه الاولى وعليه يحمل ما كتب به عمر الى ابن مسعود لان جميع اللغات بالنسبة لغير العربي مستوية في التعبير فاذا لا بد من واحدة فلتكن بلغة النبي صلى الله عليه وسلم واما العربي المجبول على لغته فلو كلف قراءته بلغة قريش لعسر عليه التحول مع اباحة الله له ان يقرأه بلغته ويشير الى هذا قوله في حديث أبي كما تقدم هون على امتي وقوله ان امتي لا تطيق ذلك۔

قال ابو شامة انه انزل اولا بلسان قريش ثم سهل على الامة ان يقرؤه بغير لسان قريش وذلك بعد ان كثر دخول العرب في الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما تقدم في حديث ابي بن كعب ان جبريل لقي النبي صلى الله عليه وسلم عند اضاة بني غفار الحديث وهو موضع بالمدينة النبوية (صفحہ ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا۔ (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو شات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہو لیے تھے (ملاحظہ ہو نمبر ۲ و نمبر ۴) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرآت تھی۔

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے) ۔

(۵) اب یہ تحقیق باقی رہی کہ سبعہ احرف یعنی ان سات طریقوں سے کیا مراد ہے جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اولاً قرآن نازل ہوا سو محققین امت کا قول ہے کہ قرآن اولاً قریش کے لغت پر نازل ہوا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ ان کو سمجھا سکے) اور حضور کی قوم قریش تھی پس ضروری ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبرہ ۲۶، ۷) پس اولاً لغت قریش میں قرآن کا نزول ہوا اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہل مکہ تھے جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے اس لئے عرب کے دوسرے لغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائل عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائل عرب کی مشترک زبان عربی ہی تھی مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا مثلاً قریش حَتّٰی حِیْن کو حاء سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی عِیْن عین سے پڑھتے تھے، قریش إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ پڑھتے اور بعض قبائل أَعْطَيْنَا کو أَنْطَيْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے۔ لغت قریش میں حروف مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے اور بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْن کہتے، لغت قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دلی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً مار کر یا مار کے بولتے ہیں جیسا کہ میں جا رہا تھا میں یہ کہہ رہا تھا اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، اگر پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے، خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کا رواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، وفوراً لغت قریش اور تلفظ قریش کو ادا نہ کرسکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دہلی کے محاورات میں گفتگو نہیں کرسکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہل عرب زیادہ تر امّی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغت قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جاوے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو فتح) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغت قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کرسکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کرلیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ لغت قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغت قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے مجازاً وہ بھی منزل من اللہ ہوگئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال ان ھٰذین قرأتھا مختلفۃ بکذا انزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق المجاز ای کانھا منزلۃ فافھم ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغت میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغت قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(۷) بخاری کی حدیث میں فاقرؤا ما تیسر منہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغت قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشا وہی ہے کہ دیگر لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی۔

(۸) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اولاً لغت قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیام مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسیع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے ۔۔۔ وہ حصول غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہو گئی، دیار عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہو گیا، دیگر قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہو گیا اور اب سب کو لغت قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہو گیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجب اختلاف اور سبب فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کر لیا کہ اب دوسری قرأتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغت قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلہ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کر دیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہو گئی۔

(۹) اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرأت سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قراء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدون ہیں، کیونکہ یہ قرأت سبعہ سب کے سب لغت قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغات عرب ان میں موجود نہیں ہیں۔ رہا یہ سوال کہ لغت قریش میں قراءات سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قرأت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوتی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلاف قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرکے بیان فرما دیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا، اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلا دیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرت کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے۔

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی بن کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسۃ الشیطان حتی احمر وجھی فضرب فی صدری و قال اللھم اخسأ عنہ الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وسوسہ کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضورؐ نے اس موقع پر کیا کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابوداؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہوجانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا: ذاک صریح الایمان! الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمام تر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) (مشکوٰۃ ص ۹)

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہوسکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھتے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے۔ مگر صحابۂ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر وتسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصل لغت نہ تھی۔

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت وآسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہوگئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت وآسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت وآسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغت قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغت قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کردی گئی کہ جب تک حروف ومخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف ومخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف ومخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی جلی، اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کرکے

بہت سی صورتوں میں باوجود تغلظ کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابل دید ہے، پس یہ خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قرأت قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں۔

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعۃ حروف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعۃ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو جیسا کہ عبد اور طاغوت میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہل عرب قرآن کو لغت قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روک دیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے۔

(۳) قرأت منزل من اللہ صرف ایک تھی یعنی لغت قریش، اور حضور کی درخواست سے جو دوسرے لغات عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضور نے بیان فرمایا، اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، ورنہ ان کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہل عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغات عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضور نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضور کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلام الٰہی میں زیادت باقی کی گئی بلکہ کلام الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی
کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کریں جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب
تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور انعمت کو انامت اور غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں اور ہر شخص جانتا ہے کہ
ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں کچھ اور کتاب نہیں
پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں
قرآن کو پڑھو، اتنا فرق ہے کہ اہل عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی
بدل جاتے تھے، رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب
ہمارے ذمہ نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور
اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں
لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی ایک مثال لکھ دی کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا
تلفظ اختیار کر لینا دفعۃً سہل نہیں یہی حال قبائل عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ
ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ
کی دعا کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا
گو دشوار تھا مگر قدرت و اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرت و اختیار سے باہر ہوتا تو پیچھے بھی لغت قریش کیونکر آسان
ہو جاتا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کر سکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے
باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ
نفسا الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست
کی، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ لغت قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج
تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت
میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو
اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں ان نمازوں کی قضا واجب ہوگی اور
یہ قدرت سے باہر نہ تھا، ہاں امت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو دفع کرنا چاہا، یا اس کا
حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کر سکتے، وہ جب تک
تلفظ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بعض ان قبائل کی وجہ ہے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن ختم کریں اسی کو ادا بنا کریں اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا مگر گراں ضرور تھا حضور نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی۔ اسی طرح اس کو سمجھو۔

(۳) سائل نے پڑے نسخوں میں مختلف قراتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ ان قراتوں میں سے کوئی ضرورت ہے جس کے لئے حضور نے دعا کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ہی بعض لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغت قریش میں جمع کیا گیا اور یہ قراتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرف سبعہ میں سے نہیں ہیں بلکہ یہ سب ایک حرف یک لغت یعنی لغت قریش ہی ہے اور اس لغت کیا اختلاف قرات کی حکمت میں عرض کر چکا ہوں مکرر ملاحظہ کیجئے اور اس اختلاف کو سات قرات یا قراءات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قراتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءات سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے اور ان کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قرات کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قرات متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قرات میں بڑھا ہوا تھا ان کو قرات کا امام قرار دے کر ایک ایک قرات کا ایک ایک شخص کو امام بنالیا گیا ان سب کی قراتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے ہر جگہ نہیں اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیت تلفظ کا ہے جیسے مد و ادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفس لفظ میں اختلاف ہے اور یہ بہ تفاوت ہے کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جو پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہو تاکہ قرآن ضخیم نہ ہو جائے یا اہل بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہو کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے۔

(۵) اس شبہ کا جواب نمبر ۳ سے واضح ہو چکا۔

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہا سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آ گیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر ان سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے۔

(۷) مالک یوم الدین میں جو دو قرأتیں ہیں ان کا اختلاف ان سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعا سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرأتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قرأت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلا دیا گیا، بتلائیے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالک سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور ملک سے عدم مالکیت کا۔

(۸) الوقف علی آیۃ آیۃ یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا۔

الجواب: اما المتعلق بالوقف علی آیۃ آیۃ فقال القاری فی شرح الشمائل فی حدیث ام سلمۃ کان یقطع قراءتہ یقول الحمد للہ رب العالمین ثم یقف ثم یقول الرحمن الرحیم ثم یقف الخ والاصل انہ کان یقف علی رؤس الآی تعلیما للامۃ ولو بہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والحلیمی وغیرہما یسن ان یقف علی رؤس الآی وان تعلقت بما بعدہا للاتباع فقدحہ بعضہم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القراء او اغماضا عنہا ان الوقف علی الفواصل وقف حسن وان تعلقت بما بعدہا وانما الخلاف فی الافضل هل الوصل او الوقف فالجمهور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل آیۃ وان کانت

متعلقا بما بعده وقول بعض القراء الوقف على ما يتصل فيه الكلام اولى، غفلة عن السنة فان اتباعه صلى الله عليه وسلم اولى. والاعدل عدم العدول عما ورد فى خصوص الوقف متابعة اه ص ۲۱۲

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر تام ہو یا نہ ہو لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلام تام پر اولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویان حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، لیکن ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسین صوت بالقرآن و تزیین قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسین صوت و تزیین قرآن کے خلاف ہوتا کہ جس سے قرأت کی سلاست و روانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۂ والعادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے: والعدیت ضبحا۔ فالموریت قدحا۔ فالمغیرت صبحا۔ فاثرن به نقعا۔ فوسطن به جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجب سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث ام سلمہؓ کو صرف سورۂ فاتحہ

کے سبب تخصیص کیا ہے کہ حضور سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں (ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۱۸ ج ۲) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۳۰ رمضان ۶۴ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا و رد مذہب حنفیہ لاعلم فی دلالۃ المسئلۃ

سوال (۱) ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارت نفس کے باعث شب و روز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوق زوجیت سے محروم کر دے، اور نہ اس کے نان و نفقہ کی خبر گیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی کیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے جو کتب تفسیر و احادیث و فقہ میں موجود ہیں۔ قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا کے تحت میں ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے۔

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حکم بمنزلہ شاہد کے ہے نہ قاضی کے پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم ان کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کرا سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرا دی ہیں کیا یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے؟

توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیان عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

کی تسلی بخش جواب کتاب وسنت وفقہ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بقیہ ارقام فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ وفساد اور فسق وفجور کے وقت جبکہ یک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں رہ جاتا کہ احکام شرع کا اجراء ونفاذ ممکن ہو سکے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آکر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں۔ اگر در حقیقت مسئلہ مسئولہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرّا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ او ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں۔ اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں۔ اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم۔ بنا بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے:-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ جن کا جماعتی نظام مرتب ہو اور ان کے پنچایت جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پنچوں یا پنچوں کو حکم بنا کر ان کو صلح وتفریق کا اختیار تفویض کیا جا سکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح وطلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حق تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر) حکماً تفریق کرا سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جا سکے؟

الجواب الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم

سائل نے فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا کے تحت میں جو کتب تفاسیر واحادیث وفقہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ وغالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح وتفریق دونوں حق حاصل ہیں جیسا موقع دیکھے لہٰذا اس میں اس نے سخت مغالطے سے کام لیا ہے، نقل مذاہب میں بالکل احتیاط

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور دوسرے جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں الا اذا وکلهما الزوجان عہ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۳۵۴ ج ۹، قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقوله وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحکام وان المراد بقوله إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدهما من جهة الرجل والآخر من جهة المرأة الا ان لا یوجد من اهلهما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب ممن یصلح لذلك وانهما اذا اختلفا لم ینفذ قولهما وان اتفقا نفذ فی الجمع بینهما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقة فقال مالك والاوزاعی واسحق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحمد یحتاج الی الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحقوه بالعنین والمولی فان الحاکم یطلق علیهما فکذلك هذا، وایضاً فلما کان المخاطب بذلك الحکام وان الارسال الیهم دل علی ان بلوغ الغایة من الجمع والتفریق الیهم وجری الباقون علی الاصل وهو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلك والا طلق علیه الحاکم اه

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالکؒ حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں اور ان کے قائم مقام ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا۔ مدونہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالك الامر الذی یکون فیه الحکمان انما ذلك اذا قبح ما بین الرجل وامرأته حتی لا یثبته

عہ من الایلاء ۱۲

بینهما بینة ولا یستطاع ان یتخلص الی امرهما فاذا بلغا ذلک بعث الوالی رجلا
من اهلها ورجلا من اهله عدلین فنظرا فی امرهما واجتهدا فان استطاعا الصلح
اصلحا والا فرقا بینهما ثم یجوز فراقهما دون الامام وان رأیا ان یأخذا من
مالها حتی یکون خلعا فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۶ ج ۲ مذکور) میں ہے: قلت
فلو اختلفا فطلق احدهما ولم یطلق الآخر قال اذا لا یکون هذا فراقا لان الی
کل واحد منهما ما الی صاحبه باجتماعهما علیه اھ۔

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (ص ۲۵۳ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن
للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جهة الزوجین
او مولیان من جهة الحکام المخاطبین بقوله فابعثوا فیه للشافعی قولان احدهما
وبه قال ابو حنیفة واحمد انهما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق
الزوجة وهما رشیدان والخطاب فی قوله فان خفتم وفی فابعثوا لصالحی
الامة وثانیهما وبه قال مالک انهما مولیان لانه تعالی سماهما الحکمین اھ
(ص ۲۵ ج ۵ مع الطبری) وقال محیی السنة الفراء البغوی الشافعی بسنده الی
الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة انه
قال فی هذه الآیة وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله وحکما
من اهلها قال جاء رجل وامرأة الی علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه ومع
کل واحد قوم[1] من الناس فامرهم علیؓ فبعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها
ثم قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما
قالت المرأة رضیت بکتاب الله بما علی فیه ولی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال
علی رضی الله تعالی کذبت والله حتی تقر بمثل الذی اقرت به واختلف القول فی جواز
بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انه لا یجوز الا برضاهما
ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنه ولا لحکم المرأة ان یختلع علی مالها الا باذنها
وهو قول اصحاب الرأی لان علیا رضی الله عنه حین قال الرجل اما الفرقة فلا

[1] وفی الطبری فئام وهو الصحیح ۱۲ منه

قال مالک بن انس: التحکیم بمثل الذی افترقت به فیثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقرار الزوجین ورضاء ہما (ص ۵۰۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول صحیح امام ابو حنیفہ و احمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق و خلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صحیح بنائے گئے ہوں، کما مر۔

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس مسئلہ میں امام مالک کا قول بھی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں نہ والی مسلم و قاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہو، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلت احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی و سلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے، ان کی تفریق صحیح نہ ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ازوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر رد اقوال قابل عمل متعدد ہے اور یہ بھی سخت مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی و رسول ہونے کے ساتھ امام و سلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں، امام و سلطان یا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے۔

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرا پر بہت بڑا داغ ہوگا، الی آخر ما قال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جب قانون اسلام پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کرسکیں اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس شکل قانون کے اجراء سے مانع ہیں یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا اصلی جواب تھا۔ دوسرا جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومت غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جاسکتا ہے:

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کردے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی، ومنصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ نافذ ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابق فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدمات فرائض ومیراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی۔

(۲) جب تک صورت اولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور نبھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کرسکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابوحنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کا عدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا۔ (والبسط فی الشامیہ، ص [illegible] ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا کیونکہ وہ با اختیار صاحب حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی مطبوعہ رسالہ النور تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۱۳۵۳ھ میں ملاحظہ ہو واللہ اعلم۔ ۲ رجب ۱۳۵۳ھ

تحقیق معنی الی بمعنی مع فی آیۃ الوضوء

سوال (۲): ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پانی ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہئے۔ مقتداء نے الی کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے۔ اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الی بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الی بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو۔ دیوبند کا ایک فتوی میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے نہ کہ انگلیوں کی طرف جائے۔ کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے۔ دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے۔

الجواب: قال فی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایۃ الغسل فتکون منتہی الفعل کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۲۲ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کما رواہ مسلم عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رایت ابا ہریرۃ یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسری حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسری حتی اشرع فی الساق ثم قال ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۷ ج ۱)

ومعنی قولہ اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیہما وقد ورد فیہ لفظ حتی وہی نص فی معنی الغایۃ مطلقا لانہا لا تستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الی بمعنی مع فی آیۃ الوضوء ردہ فی البحر (ص ۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انہا قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلک فی شرح الجامی بقولہ تعالیٰ ولا تأکلوا اموالہم الی اموالکم ای معہا کما قال فی الکافیۃ والی للانتہاء وبمعنی مع قلیلا اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ شعبان ۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۰)

سوال (۲۴) سورۂ یونس میں فرعون کی لاش کو پیچھے آنے والوں کی | آیۃ ولتکون آیۃ من خلفک کی
کے لئے موجب عبرت ونشان قدرت الٰہی قرار دیا گیا ہے خیر القرون | تفسیر پر ایک شبہ کا جواب:

اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں
اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے
صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے
عجائب خانہ میں رکھی ہے جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانی قدرت ثابت ہوگی جس کا ذکر سفر نامہ
حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرت
سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے
مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ ؟

الجواب: حسن نظامی صاحب کے سفر نامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ
مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے:

(۱) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ
برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت
نہیں، اگر اس کو نشانی قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے
لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے
ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص دوا کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن
میں دس آدمیوں کی لاش اب تک محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا
جیسے کسریٰ و قیصر بادشاہ فارس و بادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ
قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات
کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کر لیا جائے
کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے
ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

دور اگر تعیین بھی کر لیا جائے تو (۱) وجہ (ب) کی وجہ سے اس فرعون کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہے کہ آج ہم تیری لاش کو دریا میں تہہ نشین ہونے سے بچا دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو جو تیرے بعد موجود ہیں کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت و ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر تیرا کر سب کو یقین دلا دیا گیا اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر موثر تھی جنہوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا۔ دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنہوں نے صرف تاریخ کے چند نقولوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی۔

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی۔ اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اس پر لگا ہوا ہے بیکار ہو گیا اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا اس لئے ہمارے سلف کا ہرگز ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں۔ ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی۔ مگر جب خداوند تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی مگر تو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا جس کے لئے وجوہ مذکورہ علت میں کافی ہیں۔

۱۱ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

کتاب یتعلق بالحدیث والسنۃ

سرخاب اور بگلاے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا۔ اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، بگلاے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا اس کی شرح اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلوی والعسل وکان یحبھا واکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور نے سرخاب کا گوشت کھایا اور بگلاے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی اور طلب فرمایا جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی اٰخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھو لہا صدقۃ ولنا ھدیۃ۔ واللہ اعلم۔

۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ

تعلیم دینے کو احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادنیٰ نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی خرچ مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں وقصبہ وشہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تعلیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد وعبادات ومعاملات واخلاق وطریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بجوالہ تفسیر بیضاوی وجلالین وروح البیان مع ابواب تفسیر جامع الترمذی اور آپ کی تبلیغ الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ قبول لینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں۔

لہٰذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و مولائی وسیلتی یومی و غدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہ شفقت علی الخلق و اتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحاب صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ مرزہ حریری نجاشی بادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمہ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا امام مالک میں منقول ہو اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے۔ ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیث فعل کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں عامہ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی منفعت بہت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب زرا دقول بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبت خاص ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے جو کہ ابراہیم ادہمؒ سے تین واسطے سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمت اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہو کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً۔ میں باوجود قلت علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعت اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد..... جو فرنگی محل میں ایک مدلل مضمون وجوب تبلیغ پر مجھ کو بھی لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرارِ صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا۔ بالفعل ہدیہ نقودی کی حدیث

سے ہدیہ طلب ساجت اور نیز ارشادات لا نقد سے مسنون فرماتیں یا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یریں طبقا واجر زغب یرید قثاء فاعطانی ملاء کفہ حلیا وذھبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملاء کفہ حلیا وذھبا الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلت فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ ؁

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ھرقل رذق وقعت لھم قبل قصص اخوی بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذھب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیھا قبل اھ (ص ۲۰ ج ۱)

سوال (۳): من تشبہ بقوم فھو منھم کا خلاصۂ مضمون بیان فرمایئے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی ترجیح بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟	من تشبہ بقوم فھو منھم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم۔

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:۔

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر المختار التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شیء بل فی المذموم وفیما یقصد به التشبه کما فی البحر، قال الشامی تحت قوله لا یکره فی کل شیء فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۴۵۳ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کرلیا ہو خواہ ہمارا اتباع کرکے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید بأسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرها ذلك لان فیه تشبها بالرهبان فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یلبس النعال التی لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الی ان صورة المشابهة فیما تعلق به صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافة البعیدة فیها الا بهذا النوع اھ قلت ونعله علیه السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد۔

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو۔

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنار وغیرہ پہننا یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

حیوانات کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۳۳): گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، از راہ عنایت ارشاد فرمایا جاوے۔ اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جائے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو۔

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاهد قال کره رسول الله صلی الله علیه وسلم من الشاة سبعا المرارة والمثانة والغدة والحیا والذکر والانثیین والدم وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحب من الشاة مقدمها اهـ (ص ۲۰۰)

قلت الاوزاعی امام مشهور متفق علی جلالته وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکره ابن حبان فی الثقات کذا فی التهذیب (ص ۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (ص ۳۷۲) مقبول اهـ ومجاهد لا یسئل عنه فهو مرسل حسن وارسال حجة عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یأخذ عن کل ضرب مرسلات مجاهد احب الی من مرسلاته بکثیر اهـ (تدریب الراوی ص ۶۷) وهذا یشعر بقبول مرسلاته عنده المحدثین ایضا، واخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر وابن عدی والبیهقی عن عائشة ورفعه ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۴۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بالموصول وان کان ضعیفا فهو حجة عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیة صور النزاع وغیره من اهل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتهض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فلا احتجاج حینئذ بالمسند فقط اهـ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے۔ واللہ اعلم۔

۳ رشعبان ۱۳۴۳ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵): بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع راندیر میں تشریف لاتے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آتے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھی

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں اور میت کی سیدھی بازو پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اس کی کچھ اصل نہیں ہے جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں اگر کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدق دل قبول کرتا ہوں۔ مگر جناب میں نے کتاب تصریح اللائق ترجمہ شرح برزخ ص ۶۱ میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابل اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پتا آپ کا ہی کام ہے

اخرج الحاکم عن انس بن مالک انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ سبعۃ حصاۃ او من ریق أعلی کل واحدۃ قل ہو اللہ احد ثلاثا ثم یضعہا جانب واحد بیت یجعلہ اللہ تعالیٰ من عذاب القبر الخ۔

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجددی کے پاس یہ کتاب ہے مگر تھوڑی مدت کے لئے حیدر آباد دکن سے آئی ہے مگر جلدی نہیں آئی اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں، ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیجئے۔

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: وفی کتاب الفردوس من اخذ من تراب القبر بیدہ وقرأ علیہ سورۃ القدر سبعا وترکہ فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید احمد (ص ۳۴۶ ج ۱) اور اول سورۃ البقرہ و اواخرہا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور۔ واللہ اعلم

۱۱ شعبان ۱۳۳۲ھ

حدیث الزاق الکعب بالکعب والزاق المنکب بالمنکب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

سوال (۲۱): غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک شخص یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دکھاؤ

ان کے علماء سے ان کو بعض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں۔ اب تک میں متامل بھی
رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب ان لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جاوے بجز
لئے سردست حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:-

صحیح بخاری کتاب الاذان باب الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال
النعمان بن بشیر رأیت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ (صحیح بخاری مطبوعہ
احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ کرتے ہیں صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے
باب میں نعمان بن بشیر صحابیؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم
میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکاتا ہے، اور یہ فعل
صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا جس کی تفصیل سنن
ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا واللہ لتقیمن صفوفکم
او لیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ
وکعبہ بکعبہ انتھٰی فتح الباری انصاری ص ۲۰۰، ترجمہ کرتے ہیں: فرمایا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ
صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں مخالفت ڈال دے گا۔ نعمان صحابیؓ کہتے
ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی
کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابوداؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی
ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے۔ (ابوداؤد مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیرؓ کی جو روایت ابوداؤد و صحیح ابن خزیمہ کے حوالے
فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے
کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں
ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے
کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوٰۃ
اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا۔

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضور نے تسویۂ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے کہ محاذات ہوگئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے محاذات مراد ہے۔ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای جعلوا بعضها حذاء بعض بحيث يكون منكب كل واحد من المصلين موازيا لمنكب الآخر ومسامتا له فتكون المناكب والاعناق والاقدام على سمت واحد اھ (ص ۱۸۵ ج ۳) امام شوکانی کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو، ٹخنوں کا چپکانا اس کے لئے ضروری نہیں، اسی لئے حافظ ابن حجر نے بخاری کے ترجمہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے۔ قال الحافظ المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا۔

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہا تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالت قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کی جاتی ہے؟ اگر یہ کہا جاوے کہ بحالت قعود الزاق متعذر ہے اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالت قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے، بس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔ نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر في روايته ولو فعلت ذلك باحدهم اليوم لنفر كأنه بغل شموس اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) (ترجمہ) معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کروں یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملا دوں، تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصال نبوی کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے۔ ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کرتے تھے، اور نیز نفرت اسی فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کیونکہ اگر یہ ازالہ سنت مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم و عام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنت مطلوبہ ہے، پھر کسی کو کسی کے ازالۂ کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انسؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ و تابعین میں عموماً متروک تھا اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنت مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاق کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما اڈعی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضورؐ نے محاذات فرما بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاق کعب وغیرہ یہ صرف صحابہؓ سے فعلاً منقول ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہؓ نے حضورؐ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے،

واللہ اعلم، ۱۴ شوال ۱۳۴۲ھ۔

حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جواز عرس پر استدلال کا جواب	**سوال** (۲) جو لوگوں کی زبان میں حدیث یاکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی راس کل حول قبور الشہداء الخ دربارۂ ثبوت عرس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اول کس کتاب میں ہے صحاح میں ہے یا نہیں، اور مطلب اس کا کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور واخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد فی کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۴) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضورؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تنہا صرف زیارت و دعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہل عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام و تداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی و سماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدون تعیین ایام و بدون

تداعی و اجتماع و اہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے بہرحال علماء کی قبروں کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین بھی اس کو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکتے ہیں اس کا جواز حدیث سے نہیں نکلتا۔

۸ صفر ۵۴ھ

از تحقیقات مجموعہ خانقاہ امدادیہ اشرفیہ۔

رفع یدین سے متعلق ابو داؤد کی ایک حدیث کی تحقیق۔

سوال (۲) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین باب میں مسند وارد ہے۔ حدثنا حسین بن عبد الرحمن عن شا وکیع عن محمد بن عبد الرحمن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلم یرفع یدیہ الا اول مرۃ۔

اس میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ حسین بن عبد الرحمن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہو کہ کتب معتبرہ اسماء الرجال واضح تحریر فرمائیں۔

دوم یہ کہ قدوری نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعنہ ابو داؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۷۱) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد ..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۳ ج ۲) میں ہے، الحسین بن عبد الرحمن ابو علی الجرجرائی روی عن الولید بن مسلم وطلق بن غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرہم وعنہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الابار وغیرہم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اہل واسط وقال ابو حاتم مجہول

ثقات سے اخبرا مرہ ام۔ اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی
اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہو گیا کہ اس کا منشا عدم خبرت ہے، اور ورنہ جس سے ابو داؤد
ونسائی جیسے ثقات ...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ اس کے
علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں اور بروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ
العین، اور حسین بن عبد الرحمن کی اس حدیث پر جو ابو داؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا
جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد ۲ ص ۲۰ میں تفصیل سے
مذکور ہے۔ فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول سنہ ۴۵ھ

توثیق ابو بکرہ شیخ طحاوی | سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والاصول

مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب و مخدومی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی
از جانب خاکسار بیچ مقدار عبد الحی بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ
آپ کا دربارۂ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمن شیخ ابو داؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب
تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر عاطر آں کریمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین۔
ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنون
معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راوی مذکور حسین
بن عبد الرحمن نقل کر کے روانہ فرما دیں، مع حوالہ مطبع و شہر
دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں
باین سند حدثنا ابوبکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراہیم حدیث
وائل انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ
من الرکوع فقال ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل
ذلک۔ اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرۃ شیخ طحاوی کون شخص ہیں ان کی تعیین
اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمعیل سے حدیث لیتے
ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرما دیں!
سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معرف بالف لام ہے،
اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہے؟ کسی کتاب کا

بازائد اور حسین بن عبدالرحمن ترکیب میں کیا ہے؟

الجواب: قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابوبکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع اباداؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابوعوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۲۰۷ ج ۱) وجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار ابن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابوبکرۃ قاضی مصر سمع اباداؤد الطیالسی ویزید بن ہارون واحیا علماء البصریین بمصر نقل عن عبدالصمد بن عبدالوارث وصفوان بن عیسی الزہری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابوعوانہ فی صحیحہ وابوبکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۶ ج ۱) واخرج الحاکم من حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابابکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذہبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابوداؤد میں حسین بن عبدالرحمن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہرحال توصیفی ہے، حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ

تحقیق حدیث کنت کنزا مخفیا **سوال** (۱) عرض یہ ہے کہ حدیث شریف کنت کنزا مخفیا کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح ازدر خیمہ مولانا عبدالحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ چند کراس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے۔

الجواب: فی المقاصد الحسنۃ (ص ۳۰۵) کنت کنزا الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف وتبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدرر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (مختار فی حاشیہ ص ۲۰۰) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاسکے اور صفحہ و تاریخ کا حوالہ لکھنا چاہئے، فقط۔ حررہ عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، فقیر محمد عفا عنہ ۲۲ شعبان [illegible]ھ

جمعہ علی من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱) حدیث الجمعة علی من سمع النداء، الجمعة علی من سمع النداء اور الجمعة علی من آواہ اللیل کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

(۲) یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھتے ہی نہیں کرتے بلکہ تارک جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بشرط نفل کی نیت سے شریک جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

(۳) جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کریں تو اس مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجه ابو داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس (الذهلي) نا قبيصة (بن عقبة صدوق) نا سفيان (الثوري) عن محمد بن سعيد يعني الطائفي (قال المنذري فيه مقال ووثقه ابن ابي داود والبيهقي) عن ابي سلمة بن نبيه (مجهول) عن عبد الله بن هارون (الحجازي مجهول كذا في التقريب) عن عبد الله بن عمرو بن عاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة على كل من سمع النداء قال ابو داود روى هذا الحديث جماعة عن سفيان مقصورا على عبد الله بن عمرو ولم يرفعوه وانما اسنده قبيصة اھ واخرجه البيهقي والدارقطني بطريق الوليد عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً وفيه زهير بن محمد روى عن اهل الشام مناكير والوليد مدلس وقد عنعنه فلا يصح واخرجه الدارقطني عن رواية محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب كذلك موقوفاً وفي سنده محمد بن الفضل نسبوه الى الكذب وقال العراقي ضعيف جداً فعلى هذا جميع طرق الحديث متكلم فيه كذا في بذل المجهود (ص ۱۱۹ ج ۱) نقلا عن الشوكاني والعراقي۔

واما الثاني فقد رواه الترمذي والبيهقي من حديث ابي هريرة رضی اللہ عنہ

مرفوعًا الجمعة على من آواه الليل وضعفاه ونقل عن احمد انه لم يره شيئًا كذا في بذل المجهود نقلا عن العيني (ص ۴ ج ۲۳۲) وفيها رضهما ما رواه البخاري ومسلم وابوداؤد وغيرهم عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي، قال الحافظ في الفتح ولو كان واجبًا على اهل العوالي ما تناوبوا ولكانوا يحضرون جميعًا كذا في بذل المجهود ولا يخفى ان اهل قباء يأوون الى منازلهم قبل الليل بعد الجمعة ومع ذلك لم تجب عليهم الجمعة بل كانوا يتناوبون لها (ص من كور)

اور ان دونوں حدیثوں کا محمل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہل مصر وا اہل فناء مصر پر واجب ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں لیکن جو بدون مشقت کے آسکیں ان کو فضیلت جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، فیحملان على الندب، اور یہ تاویل تبرعًا کردی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محمل صحیح بیان کردیا جاوے۔

۲- اگر مضرت شدیدہ دینی یا جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی جماعت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجہال والبدع الواردین والصادرین فی الضلال۔

۳- جماعت ظہر مکروہ نہیں کیونکہ وہ جماعت ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فساد جماعت اُولیٰ کے یہی جماعت اولیٰ حقیقۃً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

[illegible] شعبان [illegible]

تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ما کان قبلہ۔

سوال (۱۲) الاسلام یہدم ما کان قبلہ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟

الجواب : حقوق العباد الواجبۃ اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقہ

کے مال پر حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے۔ (فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوما فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیء قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدر بہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد ص ۳۸۰ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان و بالمشروع من العقوبات والمعاملات وانہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی چونکہ وہ اہل حرب تھے اور حربی استیلاء علی مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے اور قتل مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاء مسلم سے اس پر تاوان کوئی جرم عائد ہوتا ہے اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاء اداب اللہ و ایذاء رسول ﷺ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا۔ واللہ اعلم

۲۰ شعبان سنہ ۸۲ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق

سوال (۱۳) من فسر القرآن برأیہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور [illegible] مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے۔

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس مرفوعا من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعا من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ وبجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی (ص ۱۵۲ ج ۳)

۳ رمضان سنہ ۸۲ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء

سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث ثیاتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الا من فر من قریۃ الی قریۃ ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا ومتی ذلک یا رسول اللہ

فان ادناهم فضل الجنۃ الابعد من انہ الاصح سنتہ ۔

الجواب: اس کا جو مضمون قوی ہے وہ مع تفصیل کے ساتھ تقریر سے مسند کے ساتھ نہیں گذرا۔

۱۷ رمضان ۴۸ھ

آیت فتلقیٰ آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال (۱۵): .... زید حضرت عباسؓ سے یوں روایت تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے آیۃ کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علی رضی اللہ عنہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا و حسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے: اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقاها آدم من ربه فتاب علیه قال سأل آدم بحق محمد و علی و فاطمة والحسن ان تبت علی فتاب علیه (درمنثور سیوطی)۔

زید کے خیال میں یہ خیال ہے کہ بحق محمدؐ تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے جس کو کسی نے زیادہ کیا۔ فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہو۔

الجواب: زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے۔ درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین بن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت بن ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے حتی کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابوداؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع باتفاق اہل العلم (ص ۳۰۲ ج ۴)۔ اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر مباحث جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

عہ فعلوا ان یتوب ۱۲

تو یہ قول روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بھی محققین کا حکم، بنا بھی بلا دلیل ہے۔ اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباس نے بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو در منثور میں موجود ہے، واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۲ رجب [illegible]

کتاب التصوف والسلوک

سوال (۱) حب فی اللہ کی حقیقت .... اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ .... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے؟

(۲) دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے؟

(۳) دینی دوستی رکھنے والوں سے جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے؟ ...... اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔ بینوا توجروا

الجواب: (۱) حب فی اللہ قلب سے ہوتا ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حب فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے مگر شرعی مصلحت سے ہو۔

(۲) حب فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشا محض اسلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشا نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہو، اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے۔

(۳) حب فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں: (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعا کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سنے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ۔

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا۔ واللہ اعلم

۲۵؍ شعبان ۱۳۵۳ھ

فاسق پیر طریقت نہیں ہوسکتا　سوال (۲)

ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازت خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہے، آثار رشد اس میں نہیں، بلکہ خلاف شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقدین ایک عالم نے ایک وقت رد و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا کہ مرتد طریقت ہوا، اور مرتد طریقت بہت برا ہوتا ہے مرتد شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۲۔ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خط سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلا رپٹ کار روائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں کیا، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانہ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کرکے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کر کے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت صحیحہ بے جماع ہے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، لا محالہ میں نے نکاح جائز رکھا، انتہی۔

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ؟ موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا، بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاء صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسق شرعی پیر طریقت کیونکر ہوسکتا ہے، پس اس سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتد طریقت نہیں ہوسکتا

کہ یہ پیر صاحب فاسق و بدعتی و فاجر ہے، اگر لڑکی واقع میں شرعی بالغ نہیں اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ کا ہے جو باطل در باطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکی بلوغ کی مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے۔

۲۱ شعبان سنہ ۴۵ھ

مسئلہ سلوک

سوال (۳) .... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ تھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعت رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں۔ لطف جواب فرمایئے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں۔

الجواب: شیخ صادق کو نائب رسول تو سمجھنا چاہیے مگر یہ خیال کرنا ہرگز مناسب نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسول اللہ کے دست مبارک ہیں۔ اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول بنا دے، وہ شیخ صادق تو کبھی بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائب رسول سمجھو، چہ جائیکہ اپنے ہاتھ کو دست رسول تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے۔ جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبی کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین ثم آمین۔ فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ　　۲۵ ج ۲ سنہ ۴۵ھ

الجواب صحیح　　ظفر احمد عفا عنہ　　۲۸ ج ۲ سنہ ۴۵ھ

وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے

سوال (۴) زید ایام بیض کے روزے رکھتا اور وظیفہ درود و دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف و استغفار وغیرہ کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف و درود شریف وغیرہ پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

زیورات کی حالت خاصہ کے اعتبار سے منع کر دیتے تو مرضہ کی تحریر و ہی لائے جو خصم
نہیں بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے
مضر ہو جاتا ہے الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۹ شعبان ۱۳۳۴ھ

سوال متعلق تحقیق سلسلہ کا اسی کو خرقہ جاتا ہے اور اس سلسلہ کو حدیث سے کیا نسبت ہے؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم
قال الملا علی القاری من مفتریات الصوفیۃ
عن النبی علیہ السلام لبس الخرقۃ الصوفیۃ وکون الحسن البصری لبسہا
من علی قال ابن دحیۃ وابن الصلاح انہ باطل وکذا قال العسقلانی انہ
لیس فی شیء من طرقہ ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم البس الخرقۃ علی الصورۃ المتعارفۃ بین الصوفیۃ .....
لاحد من الصحابۃ ولا امر احدا من اصحابہ بفعل ذلک وکل ما یروی من ذلک
صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیا البس الخرقۃ
للحسن البصری فان ائمۃ الحدیث لم یثبتوا للحسن من علی سماعا فضلا
عن ان یلبسہ الخرقۃ قال السخاوی ولم ینفرد شیخنا بہذا بل سبقہ الیہ
جماعۃ حتی من لبسہا والبسہا کالدمیاطی والذہبی وابن حیان والعلائی و
العراقی وابن الملقن والبرہان الحلبی وغیرہم حتی تشبث بعضہم بالقوم وتبرکا بطریقتہم
اذ ورد لہم فیہا مع الصحبۃ المتصلۃ الی کمیل ابن زیاد وہو صحب علیا
کرم اللہ وجہہ اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالہا باویس القرنی وہو
قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنہما قلت وکذا النسبۃ التلقین المتعارف بین
الصوفیۃ لا اصل لہ وکذا النسبۃ المصافحۃ المتصلۃ الی النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام لیس لہ اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبۃ الخرقۃ الی اویس
وانہ علیہ السلام اوصی بخرقتہ لاویس وان عمر وعلیا سلماہا الیہ وانہا
وصلت الیہم منہ وہذا حدیث غیر ثابت ولذا ذکرہ بعض المشائخ والمسانید
علی طریق الصحبۃ ومتابعتہ الکتاب والسنۃ ومجانبۃ الہوی ومقاربۃ

الہدی والعافیۃ للسیوطی، موضوعات ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳ مطبوعہ استنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ بہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیاد کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؓ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقر میں دیکھی سے رواج سلسلہ بسلسلہ پائی گئی، کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابل اعتماد ہے، اور کیا سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، اور خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلہ صوفیہ کی صحت کے لیے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ تلقین و صحبت کافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے۔ ففی الخلاصۃ من تہذیب الکمال: وقال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء ما سألنی عنہ احد قبلک ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری وکان فی عمل الحجاج کل شیء سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو عن علی ابن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیا (کذا فی حاشیۃ التہذیب ص ۲۶۶ ج ۲)۔ قال الشیخ مولانا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن: ہذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰؓ واکثارہ عنہ لکثرۃ ما رواہ الحسن من المراسیل، والرواۃ لیس فیہم کلام انتہی۔ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقۃ بوصل الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال سمعت علیا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا اھل الفن حرہم فی سماع الحسن من علی رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات اھ من التعلیق الحسن۔

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہنا تے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن وامام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور مستند نسبت واحسان ہونا بشہادت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت۔

از تھانہ بھون ۸ شعبان ۱۳۵۳ھ

نسبت تلقین کی حقیقت | **سوال** (۲) نیز باصطلاح صوفیہ نسبت تلقین کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی متحقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبت تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضورؐ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے۔ اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

نسبتِ مصافحہ کی حقیقت

سوال (۱): نسبت مصافحۃ متصلہ باصطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ (۲) اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں (۳) ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے اور ترد یا الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ و ابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خود تشبہاً بالقوم و تبرکاً بطریقہم پہنتے تھے، بوجہ و تجاب .... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و توثیق کیا جاوے۔ ازراہِ شفقت بزرگانہ تفصیل سے مستفیض فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: نسبت مصافحہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گزری صرف اصطلاح تحریر ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون العلم عند الصوفیۃ عبارۃ عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۱۰۲۳۲) فلعل النسبۃ والمصافحۃ عبارۃ عن الاتصال والمواصلۃ والحصول وھو ان لا یتھم العبد غیر الحق ولا یتصل بسرہ خاطر لغیر ما فیہ (عوارف، ص ۱۲۶۹ ج ۲) فھنالک یسلم العبد ویرزق والعلم والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارۃ عن النسبۃ الباطنیۃ التی قد امتاز بھا القوم اہل الطریق وھی تصدیق مرادھم وغایۃ قصدھم ومنتھی سعیھم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولاشک فی اتصال ھذہ النسبۃ بالحضرۃ النبویۃ فانہ مشکوۃ الانوار ومنبع الاسرار ومنتھی کل کمال وجمال ولا بد لحصول ھذہ النسبۃ من صحبۃ شیخ کامل اتصلت سلسلتہ الروحانیۃ بمشکوۃ النبوۃ ومعدن الرسالۃ ولا یجدی فیھا مجرد تحصیل العلم وکثرۃ العمل بدون صحبۃ الشیخ کما ھو مشاھد الا نادرا والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لالقاء ھذہ النسبۃ فی قلوب المریدین طریقۃ المصافحۃ بھیئۃ الیھا وھی معروفۃ بین القوم وھذہ الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الھیئۃ وھی التی قال فیھا القاریؒ لا اصل لھا۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ شـ ۱۳۵۵ھ

کتاب الذکر والدعاء والتعویذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱): خارج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر، کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے، اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس و قعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعا اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامة ابن الجزری فی الحصن: آداب الدعاء منها .... ما يستحب أن يكون قبله وأن يكون معه أو أن يكون غير ذلك من مأمورات ومنهيات وغيرها الى ان قال والجثو على الركب عوام. قال المحشی العلامة من حديث عامر بن خارجة بن سعد عن جده سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ايضا فی بيان آداب الذكر ما نصه: وان كان جالسا فی موضع استقبل القبلة اھ قال المحشی العلامة [illegible] قوله جالسا ونصب الجلوس لانه افضل احواله اما على ركبتيه او بصفة التربيع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۳۶) ہاں جس جگہ قیام [illegible] کی وجہ شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے جیسا کہ زیارت قبر علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے لئے مواجہہ شریف میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنا مشروع ہے۔ قال العلامة [illegible] فی مناسکہ: ثم توجه ای يقلب والقالب مع رعاية غاية الادب فقام تجاه الوجه الشريف اھ (ص ۳۰۶) وما احسن قول بعضهم ع وتحكم فاحسن الاسى على بصری لم انعم حقا وای الحق لا دبت. رزقنا الله تعالى زيارة وجهه الكريم ورؤية جماله الوسيم، وجمعنا به فی جنات النعيم آمين آمين۔

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف و مشاہد کے ساتھ مختص ہے۔ فافہم واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الثانی سنہ [illegible]ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے

سوال (۲): وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، کتاب مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور [illegible]

غیر ایام التشریق والاضحی لا بأس الا بازاء العدو واللصوص وقیل ھکذا فی الحریق والمخاوف کلھا انتھی ، وفی نصاب الاحتساب ای کبّروا علی اثر الصلوٰۃ جھرًا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام العشر والتشریق انتھی ، وایں قسم عبارت فقہ بسیار اند از آں روایت ذکر جہری بجز بسیار مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است ۔ الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق وغیرہ اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد ، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں غرض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم اھ (ص ۲۲۳ ج ۳ مع اختصار)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہوجاتا تھا۔ فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛ وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث علی انھم جھروا بہ وقتا یسیرا لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انھم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک وقت تک ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے تھوڑی دیر جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

عہ جب نماز کے بعد ایام تشریق وغیرہ کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ و بدعت ہے۔

يفعل حين حدّث به لانه لو كان يفعل لم يكن لقوله معنى فكان التكبير في اثر الصلوات لم يواظب الرسول عليه الصلاة والسلام (عليه) طول حياته وفهم أصحابه أن ذلك ليس بلازم فتركوه خشية ان يظن انه مما لا تتم الصلوٰة الا به فلذلك كرهه من كرهه من الفقهاء اھ (ص ۱۴۳ ج ۱) یعنی ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جس وقت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس زمانہ میں ایسا نہیں کیا جاتا تھا ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، پس اس سے امام شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعا اور ذکر کے الفاظ یاد کر لیے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا اور حاصل یہ ہے کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں تو انہوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے اور یہ خیال کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل نہ ہوگی، اور اسی اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: وقال ابن بطالؒ اصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت والتكبير والذكر حاشا ابن حزم اھ. ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا نمازوں کے بعد مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے اھ وفتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فيه الابانة عن صحة ما كان يفعله بعض الامراء من التكبير عقب الصلوٰة وتعقبه ابن بطال بانه لم يقف على ذلك عن احد من السلف الا ما حكاه ابن حبيب في الواضحة انهم كانوا يستحبون التكبير في العساكر عقب الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلاثا قال وهو قديم من شان الناس قال ابن بطال وفي العتبية عن مالك ان ذلك محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفي العمدة للعيني وعن عبيدة انه بدعة اھ (ص ۱۴۳ ج ۳)۔

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ سے بظاہر امراء کے اس عمل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر بآواز بلند کہا کرتے تھے۔ اور ابن بطالؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ سلف میں سے کسی سے یہ امر ثابت نہیں ہوا بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے۔ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالکؒ سے قول اس کی نسبت نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے اور زاد میں ہے اور تحقیق میں عتبیہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر و تسبیح جہری پر صحیح نہیں کیونکہ تمام علماء نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح وعشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی ہذا الحدیث علی انہ کان لاجل تعلیم المأمومین لقولہ تعالیٰ ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا الآیۃ نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیہقی وغیرہ لطلب الاسرار بخبر الصحیحین انہ علیہ السلام امرہم بترک ما کانوا علیہ من رفع الصوت بالتہلیل والتکبیر وقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انہ معکم انہ سمیع قریب اھ (ص ۱۰ ج ۲)

یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ تعلیم کے لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلاۃ میں نہ جہر کرو نہ بہت آہستہ کرو اور یہ آیت دعا اور ذکر ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے اور بیہقی وغیرہ نے دعا و ذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا جو انہوں نے تہلیل و تکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ۔ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نص قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے کیونکہ نص میں دعا و ذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے۔

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو منع سے

منع فرمایا اس صورت موجودہ پر حضرت ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں نیز ہاتھ قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر وغیرہ کا ذکر بدعت نہیں ہوسکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارت دیکھو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے؟ ویسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس ہیئت اور جماعت اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقاً کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کوئی حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے۔

رہا تکبیر بوقت جہاد پر اس کو قیاس کرنا سو یہ بھی محض قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں کے بعد[عہ] ثابت نہیں۔ قال تعالیٰ اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا۔ ترجمہ: اے مسلمانو! جب تم دشمن کی جماعت سے مقابل ہو تو جمے رہو اور خدا کو یاد کرو۔ اور دوسرے مقابلے کے وقت ارباب عدو کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور امر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور [illegible] نے بدعت کہا ہے، اور صورت موجودہ بھی اگر تاویل بعید کرکے اس کو جہاد کی صورتوں کی نقل کرنا چاہے تو بھی عشاء و صبح سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے۔

رہا تکبیرات تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیرات تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلاف قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ کو جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

ف: آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب ان سے مولود وایصال ثواب کو کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ یہی کہتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہو سکتا ہے، اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفس ذکر رسولؐ اور نفس قراءت فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کرکے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس جہت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عہ البتہ اگر دشمن کی فوج سے سامنا ہو تو ادائی نماز کے بعد بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کہنا ثابت ہے ... صاحبین نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دی اور صاحب ہدایہ نے بھی
مرجح قرار دیا ہے لیکن اس قیاس کا ضعیف ہونا ظاہر ہے۔ مگر ان ائمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام
نے امام صاحب کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے۔ فی الهداية ولا يكبر
عند ابي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى يوم الفطر اه وعندهما يكبر
اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى
لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر اه قال المحقق في الفتح قوله ولا يكبر
الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله
تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر به. وفي الخلاصة ما
يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله باي
الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة
رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ
تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد
ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ، جاء
في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع
عليه فان قيل فقد قال الله تعالى وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ
وروى الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى
فالجواب عن الآية اه ان صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية يتعلق
بكونه امرا على ما تقدم فيه اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة على التكبير
المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة والحديث المذكور ضعيف بموسى بن
محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي، ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو
محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني
عن نافع موقوفا على ابن عمر انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر
بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه
على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة

اعنی قولہ تعالیٰ واذکر ربک الی قولہ بالغدو والآصال وقال صلی اللہ علیہ وسلم خیر الذکر الخفی اھ ملخصا (ص ۱۲۲ ج ۲) (ترجمہ) عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے یا نہ کہنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، یہ صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر ہے، اور امام صاحب کے نزدیک جہر نہ کرے اور خلاف ہے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ کسی وقت میں کسی لفظ سے ممنوع نہیں ہو سکتا بلکہ بطریق بدعت ہونے کی وجہ سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحب فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے کیونکہ امر الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں واذکر ربک فی نفسک الخ (ترجمہ) اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے کم آواز کے ساتھ الخ"

پس جہر میں اسی موقع پر انحصار کیا جائے گا جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکروا اللہ فی ایام معدودات "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ایام تشریق ہیں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ عید الفطر کے بارے میں بھی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولتکملوا العدۃ ولتکبروا اللہ الخ کہ تم شمار کو پورا کرو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے، اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عیدگاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس آیت کا جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ وتکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ یعنی تکبیر طریق پر دلالت نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو۔

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

عہ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا کبھی بدعت ہو سکتا ہے جواب یہ کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع والتزام سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

بن عطاء ابن طاہر متروک ہے تفرد بہ ، نیز حدیث میں اس کا کچھ ذکر نہیں کہ آپ جہر کرتے تھے حالانکہ نزاع اسی میں ہے ، اسی طرح حاکم نے بھی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے ، اس میں بھی جہر کا ذکر نہیں ، ہاں دارقطنی نے نافع سے روایت کی ہے جو ابن عمرؓ پر موقوف ہے ، کہ وہ جب یوم الفطر و یوم الاضحیٰ میں گھر سے جاتے تھے تو جہر کے ساتھ تکبیر کہتے تھے ، عیدگاہ پہنچنے تک ، پھر تکبیر کہتے تھے امام کے آنے تک ، بیہقی نے کہا ہو کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے ، اور صحابی کا قول آیت قطعیۃ الدلالۃ یعنی ارشاد خداوندی وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً وَّدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کے ... عموم کا معارض نہیں ہو سکتا ، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین ذکر ذکر خفی ہے ، تو اس سے ہر منصف سمجھ سکتا ہے کہ باوجودیکہ یوم الفطر میں راستہ میں تکبیر بالجہر کے لئے صحابی کا قول دلیل ہو سکتا ہے ، اور حدیث مرفوع ضعیف سے بھی کچھ سہارا مل سکتا ہے ، اور اس کو عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت بھی بہت کچھ حاصل ہے ، مگر پھر بھی امام صاحبؒ یوم الفطر میں جہر بالتکبیر کے قائل نہیں ہوتے ، اور یہ غرض باز آیت قطعی کے عموم سے ہر ذکر اور ثنا میں اخفاء کا امر معلوم ہوتا ہے ، پس جب تک کسی قوی دلیل سے کسی موقع پر جہر ثابت نہ ہوگا ، جہر نہ کیا جائے گا ، اور دلائل مذکورہ اس کے لئے ضعیف ہیں ، پھر پانچوں نمازوں کے بعد تین بار نعرۂ تکبیر اللہ اکبر کی جس شخص نے تعلیم دی ہے کیا اس کے پاس اس کی سند میں کوئی حدیث ضعیف مرفوع ہے ، یا کسی صحابی کا فعل ہے ؟ اور وہ عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت کسی طرح ثابت کر سکتا ہے ہرگز نہیں ، پھر اس کو تکبیرات تشریق پر قیاس کرتے ہوئے ایک بدعت کو دنیا میں رائج کرتے ہوئے خوف خدا کرنا چاہئے ، شاید کسی کو فتح القدیر کی اس عبارت سے دھوکہ ہو ، وقال ابو جعفر لا ینبغی ان تمنع العامۃ عن ذلک ای الجہر بالتکبیر فی یوم الفطر (۱) لقلۃ رغبتہم فی الخیرات ، سو سمجھ لینا چاہئے کہ ابو جعفر کا یہ قول اس بنا پر ہے کہ تکبیر یوم الفطر میں صاحبینؒ کا قول موجود ہے تو مسئلہ مختلف فیہا ہو گیا ، باقی صورت مسئولہ میں تو کسی امام کا بھی قول نہیں بلکہ سب اس کو بدعت کہتے ہیں ، اس سے ضرور منع کیا جاوے گا ، واللہ اعلم ،

۳۰ / جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۸ھ

فرض نمازوں کے بعد اللّٰہم انت السلام الخ پڑھنا

سوال (۴) .... جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز کے بعد یعنی جن نمازوں کے بعد سنن و نوافل نہ ہوں مثلاً فجر اور عصر کے اور جن نماز مفروضہ کے بعد سنن و نوافل ہوں مثل ظہر اور مغرب اور عشاء کے بعد اللّٰہم انت السلام ومنک السلام الخ فرمانا ثابت ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقعد الا مقدار ما یقول اللّٰہم انت السلام ومنک السلام تبارکت ذا الجلال والاکرام، وفی روایۃ ابن نمیر یا ذا الجلال والاکرام، اخرجہ مسلم ص [illegible]

عن ثوبان قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلاتہ استغفر ثلاثا وقال اللّٰہم انت السلام ومنک السلام تبارکت ذا الجلال والاکرام، قال الولید فقلت للاوزاعی کیف الاستغفار قال استغفر اللہ استغفر اللہ، رواہ مسلم ص [illegible]

ان احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعاء ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے، لیکن جس قدر الفاظ حدیث میں وارد ہیں یہی پڑھنا سنت ہے، بعض لوگوں نے اس پر اور الفاظ زیادہ کر لئے ہیں، وہ سنت میں داخل نہیں، واللہ اعلم

۲ رمضان [illegible]ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۵) درمیان فرض و سنت دعاء برفع یدین بفصل قلیل در دیار از زمانہ قدیم مروج است، پس حالا بعضے این دعا را مکروہ ممنوع شرعیہ وانمی فرمایند کہ ثبوت این دعاء برفع یدین از صحیح کتاب یا فترشدہ محض الفاظ اللّٰہم انت السلام الخ بفاصلہ اندک بلا رفع یدین خواندہ، رائے سنت قیام نمایند در بارہ نیز ثبوت رفع یدین یا عدم آن بسند کتب برنگارند، کہ تا ترک رفع شود۔

الجواب: قال فی الحصن فی آداب الدعاء ومنہا الصلوٰۃ عہ حب مس و بسط الیدین ت مس ورفعہما ع [illegible] ص ۲۳، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعاء مستحب ہے اور بسط و رفع یدین مطلقاً آداب دعا سے ہے، واللہ اعلم۔

۲ جمادی الثانیہ [illegible]ھ

نماز عصر کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟

سوال: پنجگانہ نمازوں کے بعد امام بجہر اللّٰھم انت السلام ومنک السلام یاذا الجلال والاکرام تک کہتے ہیں اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر با جہر پڑھ کر مناجات ختم کر دیتے ہیں، پوچھنا یہ ہے کہ اس طریقہ پر مداومت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ پڑھیں، اور اس پر مداومت با جہر کرنا بھی بدعت ہے۔

دلیلہ ما نقلہ العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ عن الشرنبلالی ویحسن ... جمیعا من الجھر بالتکبیر والذکر عقیب الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ. وایں قسم عبارات فقہیہ بسیار است. الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد، وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ معمول بعض است خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است۔ واللہ اعلم۔ انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۰۲ ج ۳ مع الخلاصۃ)

۲۰ صفر ۱۳۴۳ھ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نور اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰۰): .... یہ ورد درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدین کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے اندر درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استعانت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں، اور ہم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں، جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیل روشن سے مسئلہ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور ہم اس کو چھپوا کر شائع کر دیں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں۔ بینوا توجروا۔

درود اوّل: اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا سَیِّدِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ خُذْ بِیَدِیْ قَلَّتْ حِیْلَتِیْ اَدْرِکْنِیْ۔

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیِّ وَالسِّرِّ السَّارِیْ فِیْ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ۔

الجواب: درود اول میں حضور کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضور ندا کو سنتے ہیں یا قصد یہ ہے کہ پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے۔ اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے اور اس خطاب سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا۔

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضور کا نور حق تعالیٰ کا نور ذات و جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضور دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہہ دیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، و دلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ وفی کتب اہل الحق مسطورۃ وعند العلماء مشہورۃ۔

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم

سوال (۸): (۱) بزرگان دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہم ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا چاہیے یا نہیں؟

(۲) بعد نماز سنت و نفل بھی دعا ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہیے یا صرف بعد فرض ہی دعا ضروری ہے؟

(۳) ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب: فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہنچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعا نہ کی جائے۔

ان قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعا کر سکتے ہیں جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو۔ قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرہما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منقول عنہ وقال ابوحنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ ھکذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یحصل فیہ اذا سلم علیہ ثم اراد ان یدعو ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبر (ص ۱۰۰ ج ۱) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلاً لہ۔ فرض نمازوں کے بعد دعا مانگنا آیا ہے لیکن حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے۔ باقی سنتوں و نوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے۔

ف ۔ فجر کی سنتیں قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت فجر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں۔ فقط

۲ ج ۱ سنہ ۱۳۵۸ھ

بعض الفاظ کو معین آواز بلند درود پڑھوانے کا مسئلہ

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، ان میں بہت کم اور سامعین سب کے سب جاہل عوام ہی ہوتے ہیں، بالغرض تنبیہ و بیدار حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اونگھا کرتے ہیں۔ اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ رد المحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کسی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیا یہ تاویل صحیح ہے یا نہ، اور درود بالجہر پڑھنا ممنوعات شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور و شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انہوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعہ ایقاظ بنانا مشتبہ مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الٰہ الا اللہ کو مخفی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حد صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخل مسجد مکروہ ہے کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم۔ قال فی العالمگیریۃ

وان سبح الفقاعی او صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ وتحسینہ او القصاص اذا قصد بہما کو شیٔ فعلیہ الاثم اھ (ص ۲۱ ج ۴)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰) تعویذ آیات قرآنی کے یا اسمائے حسنی کے اگر موم جامہ کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

ف۔ اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا حکم ہے؟

الجواب۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالت بول وجنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی الدر المختار ویکرہ الدخول الی الخلاء ومعہ شیٔ مکتوب فیہ اسم اللہ او قرآن اھ۔ وقال الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فلو کان فی جیبہ فلا باس بہ وفی القہستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل ولو کہ مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا یاثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبیۃ الخاتم المکتوب فیہ شیٔ من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولی اھ (ص ۲)

ف۔ اوپر حکم عام تحریر کیا گیا۔

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے

سوال (۲۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

حد کے اندر بجریے القیا یا تشدد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لایخفی۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ

دوام و اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے۔

سوال (۲۱۳): تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴۴ اور ارشاد لنا لبین صفحہ ۲۳۲ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی صلعم من یجہر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ متصلا ثلاث الخ قال ابو حنیفۃ کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ فسنۃ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجہر بکلمۃ الطیبۃ الخ کذا ذکر فی نوادر البرہان، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ جہر کرکے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا ثبوت ہوگا؟

الجواب: فی الدر (ولبعض) روا جمیعا من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاوی عبد الحی مع الخلاصہ ص ۲۲۳ ج ۲) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال ابن المنیر فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انہم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرا عالیا ثلاثا قال وہو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۲۹۰) وفی العمدۃ للعینی (ص ۱۹۲ ج ۳) وعن عبیدۃ انہ بدعۃ وفی العمدۃ ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاہب المتبعۃ وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی ہذا الحدیث ای حدیث ابن عباس المذکور علی انہم جہروا بہ وقتا یسیرا

لاجل التعلیم حتی تعلم الذکر لانھم ما واظبوا علیہ لعلمہ بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم رفتح الباری ص ۲۱ جلد ۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام واہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے۔ اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے۔ بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی۔ مانند روایت ابن عباسؓ۔ واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بدون دعا مانگے پہلے چلا جاتا ہے تو اس کے لئے کیا حکم ہے	**سوال** (۱۴۳) ایک شخص نماز با جماعت پڑھ کر بلا دعا مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے۔ جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعا مانگتا ہے۔

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعا مانگ کر جا سکتا ہے۔ اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعا مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ فقد اخرج ابوداؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حثھم علی الصلوٰۃ ونھاھم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ۔ بسند جید (ص ۲۱۴ ج ۱ جوامع فقہ)

قلت وحمل بعضھم علی النھی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجھود عن المرقاۃ (ص ۲۲۹ ج ۱)۔ اور اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا اکثر جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعا ختم کر کے چلا جانا جائز ہے۔ اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماما فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء حتفق علیہ والدعاء اولی بذلک الحکم فانہ من توابع الصلوٰۃ۔ واللہ اعلم۔

۱۷ صفر ۱۳۴۲ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق	اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی

وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا۔ یہ حرف جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو اگر اسے قصداً حذف بھی کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے۔ فی الدر والقسم باللہ تعالیٰ ولو برفع الہاء او نصبھا او الرحمن نھا کما یستعمل الاتراک وقال الشامی تحت قولہ الرحمن نھا: قال فی المجتبی ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادۃ الشطار یمین قلت فعلی

هذا اما استعمله الاتراك بالشعبير لما رجمى ايضا ام وهكذا انقل عنه فى البحر
عن بعض الواضعين بغير ملوم بالواو لا بالهمزة اى بغير الف التى هى الحرف الهاوى
تأمل ثم رأيته كذلك فى الوهبانية وقال ابن الشحنة فى شرحها المراد بالهاوى
الالف بين الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او المكبر للصلوة قيل
لا يصح لانه سمع حذفها فى لغة العرب وقيل يصح (ص ۴۷ ج ۳) وفى الطحطاوى
على مراقى الفلاح ص ۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا يحذف الهاء من الجلالة)
قال فى الشرح المذكور وعن ترك الهاء والمراد بالهاوى الالف الناشى بالمد الذى
فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلوة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة
تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا وفيه ايضا ص ۱۹۳ وان كان فى وسطه حتى
صار اكبار فقيل تفسد صلوته لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد او اسم
من اسماء اولاد الشيطان وفى القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وتعقبه
الزيلعى بانه لا يجوز الا فى شعر ولو فعله المؤذن لا تجب الاعادة لان
امر الاذان اوسع كذا فى السراج وان تعمده يكفر اى مع قصد المعنى والا لا
ويستغفر ويتوب مضمرات اھ قلت هذا هو ان امر الذكر اوسع من امر الاذان
والله اعلم ، كتبه الاحقر عبد الكريم عفى عنه ۸ محرم ۱۳۴۳ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے ، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ وصی اللہ عفی عنہ

۱۰ محرم ۱۳۴۳ھ ۱۰ محرم ۱۳۴۳ھ ۹ محرم ۱۳۴۳ھ

اضافہ: قال الشامى تحت (قوله والمستحب ان يقول بسم الله) باظهار الهاء
فان لم يظهرها ان قصد ذكر الله يحل وان لم يقصد وقصد ترك الهاء لا يحل
التقاطاً عن الخلاصة (ص ۲۹۳ ج ۵) احقر عبد الكريم عفى عنه
۲۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

اذان خطبۂ جمعہ کے بعد دعا مکروہ ہے !!!

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل سے کر ایک بڑا جلسہ ہو گیا، پس کچھ طے نہ ہو سکا، لہذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفا کیا یعنی جو کچھ حضور تحریر فرماویں، اسی پر فیصلہ ہوگا۔ لہٰذا امید قوی ہے کہ کتب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرما کر ہمارے شور و غل کا فیصلہ فرما دیں یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہے اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی الهداية اذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر وقولهما قبل ان يخطب يدل على كراهة الكل عندهم جميعا بعد الشروع في الخطبة۔ خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام فوراً خطبہ شروع کر دیتا ہے اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے۔ اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رجب سنہ ۴۶ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسة اطفی بها الخ" پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال: (دعا) .... طاعون کی دعا، ایک شخص نے ....

لی خمسة اطفی بها حر الوباء الحاطمة المصطفى والمرتضى وابناهما والفاطمة، کا رواج مختلف طرح سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کر دیتے ہیں اور بعض جگہ دروازے کے چاروں طرف بانس گاڑ دیتے ہیں اور یہ دعا لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرح لٹکانا بھی جائز ہے یا ناجائز اور بعض لوگ اللّٰہم پڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب پڑھنا جائز ہے، اور بغیر اللّٰہم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللّٰہم پڑھانا اور نہ پڑھانا دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ اللّٰہم پڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے۔ ۱۵ شوال سنہ ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعا مانگنا کیسا ہے

سوال (۲۰۰): تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعا مانگتے ہیں اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعا۔ بعض جگہ ہر دو سلام کے بعد بھی دعا مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعا کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، یا ہر ترویحہ پر دعا مانگنا مکروہ تو نہیں؟ جواب کتب معلوم فرمادیں۔

الجواب: تراویح کے بعد دعا کرنا احادیث سے صراحۃً تو ثابت نہیں، ہاں مطلقاً ہر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعا مانگنا سامعین و مقتدیین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے۔ اسی سے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء و ادعیہ و درود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کرے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا ملازمت کرنا بدرجہ اولیٰ نامناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعا نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعا کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے تجویز کیا گیا کہ وتر کی فضیلت اول لیل و آخر لیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ ہو، تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ شوال ۱۳۴۲ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۲۰۱): احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفاء جسمانی دیتے ہیں یہ محض بدعت ہے، کیونکہ جس میں شفاء کا لفظ ننزل من القرآن ہے، اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی جو ایسی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء صحیح ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی و جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں۔

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص مردود ہے۔

صحیحین میں صحابہ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے کاٹے ہوئے کو جھاڑ پھونک کرنا ثابت ہے۔

ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خیر الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فہو حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے۔

اور معوذتین کا نزول بھی اسی واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضور پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۸۵۰ ج ۲

۱۰ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

حرمت حصار در بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰۳) در بنگال برائے حصار وبائے خونخوار بڑے بچہ می خرند بطریقے از طرق مخصوصہ مزعومہ عجیبا زابانشر کرد و رسالہ بحث انقاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چاٹگامی ساکن گالوی نوشتہ ذبح سازند و گوشت بنا بر عجب چند تقسیم نمایند و ہر کسے بخانہ خود بجہت خوردن می برند کہ مریض را اگر بعض مرض گرفتار خورانند و اعتقاد برین دارند کہ خورندگان از بلائے وبا محفوظ مانند و این عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی و گاؤ بند گویند و بعض گویند این ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا۔

الجواب حصار مذکور از بدعات سیئہ و حرام است، مسلمانان را ازیں احتراز و منع واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد وان جہلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور مؤثرا تاما فی دفع الوباء والبلیات وغیرہ من التزام المفروضات والرسالۃ المذکورۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فاتہم والافتراء والبہتان والتکذیب۔

الجواب صحیح
ظفر احمد عفی عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲ صفر سنہ ۴۲ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲ صفر سنہ ۴۲ھ

کیا فرض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۰۴) ہل الاستغفار بعد الصلوۃ المفروضۃ ممنوع وحرام؟

الجواب: لا بل جائز ومستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللہم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء انما الفارق طول الفصل اختلف المشائخ فقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیہا کما فی غایۃ الاوطار

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا
ویقرء آیة الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانها من
الاعمال الحسنة والاستغفار یکون بعد الاعمال السیئة من اقوال الجواهل
ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلها فرضا کانت او سنة مع انها من
الاعمال الصالحة والاستحبابه فی عین الصلوة کما فی العالمگیری فاذا
فرغ من الصلوة فعل النبی صلی الله علیه وسلم یستغفر لنفسه ولا یوجه الخ
ولتعلیمه صلعم ابا بکر دعوة الاستغفار لیقرء فی الصلوة اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ
نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّلَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْلِیْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِکَ
وَارْحَمْنِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (مشکوة) ولان النبی صلی الله علیه وسلم
کان یستغفر کل یوم مائة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوة
لیس بتخییل انها من الاعمال المذمومة بل بتفکیر ان الادعیة بعد الصلوة
مقبولة وان القصور وقعت فی ارکان الصلوة وسننها وآدابها فلا دلیل علی
منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا والاول منع تقربه علی غیره من الی جوانبه
الصلوة کما ذهب الیه من جعل نفسه من العلماء انتہی۔

الجواب صحیح: ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون [illegible]

تتمة الجواب **رفع اشکال بر جواب مذکور**: قلت ومما حکاه بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن
مجالس الابرار ان فیه عن علی انه رأی قوما
یستغفرون بعد المکتوبة فانکر علیهم وقال هل اذنبتم ذنبا فتستغفرون
منه اھ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامه وصحیح سنده
وانه هل ذکر له سندا ام ذکره بلا سند وبالجملة فان کان ذلک فی الکتاب
المذکور باللفظ الذی ذکره المعترضون فهو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن
ثوبان رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انصرف من
صلوته استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) ولما فی مصنف ابن ابی شیبة بسند
صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول الله صلی
الله علیه وسلم یقول فی دبر الصلوة اللهم اغفرلی وتب علی انک انت التواب

الغفور مائة مرة كذا في كنز العمال (ص: ٢٢٤:١) والحديث الذي لا سند له لا يصلح لمعارضة الصحيح اصلا كيف وقد اجمع العلماء على استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نر فيه خلافا لاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علیؓ وکونه على شرط النقاد فهو محمول على ما اذا كان بطريق اللزوم والالتزام حتى يجعل كالواجب والفرض ويلام على تاركه ولا شك في وجوب الانكار عليه والله تعالى اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ رصفر ۴۲ھ

اصل الجواب کذلک والجواب عن الاعتراض علیه صحیح، نعم لو التزم البعض او الاجتماع له فهو بدعة ويمكن ان يكون محصلا لما في المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ رصفر ۴۲ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعا مانگنی چاہیے؟

سوال (۲۳) اس وقت باعث تصدیع یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبد العزیز صاحب حضرت والا جاہ کے مرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعا بہت مختصر کرتے ہیں، اللہم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں۔ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعا کسی قدر طویل ہونی چاہیے، حافظ صاحب نے کہا کہ اول حضرت مولانا معظم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعا ہے کہ از راہ لطف وکرم ضرور ارشاد فرمائیں کہ دعا کسی قدر طویل کی جا سکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طویل ہو؟

۲۔ نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعا میں اللہم انت السلام الخ کے بعد درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: امام حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللہم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے۔ ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۰) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وهو علی کل شیء

قدیر، اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد،
بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز
سے فارغ ہو کر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی
کل شئ قدیر، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا ایاہ ولہ النعمۃ
ولہ الثناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون پڑھتے
تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعا میں بقدر اللھم انت السلام الخ اختصار کرنا
ضروری نہیں، بلکہ دعا طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر بعد وعیدین بھی اسی
طور سے دعا طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

ملا ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال فی کل دعاء حسن حق تصلی علی نبیک
وکما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟	سوال (۲۳) .... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے

ہیں، وہ کونسی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر کے دعاء
پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا مع اسم کتب مع عبارت کے ارشاد
فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب: وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم
اذھب عنی الھم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی
اللھم لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، قال میرک واسنادہ
ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص۱۰۰) واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۱۳۴۸ھ

آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم	سوال (۲۴) .... عرف عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۃ

الرحمن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات مشائخ عزیزیہ میں مذکور و مشہور ہے، یا اسی طرح
کسی دیگر آیات قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مرض جسمی یا آسیبی کے دفعیہ کے لئے قرآن یا کسی آیت قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابل تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے یا عمل در آمد؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیغ الذی رقاہ الصحابۃ واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس جیسے گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات وگنڈے بھی جو آیات وادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ وگنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہرحال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ وآیات کو پڑھ کر دم کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۳۴۴ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال وجواب بنگال سے بغرض اصلاح وتصویب آیا اول وہ سوال وجواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا۔

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۳۲۰)......... بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب وبلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی ومیانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعا کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم ودعا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب من بعض علماء بنگال:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان نفرا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروا بماء فیہم لدیغ او سلیم فعرض لہم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا او سلیما فانطلق رجل منہم فقرأ بفاتحۃ الکتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أخذت علی

كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ على كتاب الله اجرا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
رواه البخاري وفي رواية اصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما وعن خارجة
بن الصلت عن عمه قال اقبلنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتينا على حي من العرب فقالوا انا انبئنا انكم قد جئتم من عند هذا
الرجل بخير فهل عندكم من دواء او رقية فان عندنا معتوها في القيود
فقرأت عليه بفاتحة الكتاب ثلثة ايام غدوة وعشية اجمع بزاقي ثم اتفل
قال فكانما انشط من عقال فاعطوني جعلا فقلت لا حتى اسئل النبي صلى الله
عليه وسلم فقال كل فلعمري لمن اكل برقية باطل لقد اكلت برقية
حق رواه احمد وابوداود وفي حاشية المشكوة معزيا الى اللمعات قوله
اضربوا لي معكم سهما اي اجعلوا لي سهما والمقصود تطييب قلوبهم وبيان
انه حلال طيب وفيه دليل على ان الرقية بالقرآن واخذ الاجرة عليها جائز
بلا شبهة. في رد المحتار (ص ۳۲ ج ۵) وجوز الرقية بالاجرة ولو بالقرآن
كما ذكره الطحاوي لانه ليست عبادة محضة بل من التداوي.

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوگیا کہ یہ کھانا پینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعاء مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم و دعاء نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، لما روی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك واذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا لا رد الله عليك رواه الترمذي.

وفي العالمگيرية (ص ۱۴۱ ج ۴) رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع و يكتب في التعويذ التوراة والانجيل والفرقان ويأخذ عليها المال ويقول ادفع الي الهدية لا يحل له ذلك كذا في الكبرى ويكره كل عمل الدنيا في المسجد ولو جلس المعلم في المسجد والوراق يكتب فان كان المعلم يكتب للحسبة والوراق يكتب لنفسه فلا بأس به لانه قربة وان كان بالاجرة

ویکرہ الاذان یقع لھما الضمن ویة کذا فی محیط السرخسی واقول والتصدی وتوثیقھم فیہ واھل المحلة کفیلھم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافة المسلمین من اتخاذھا محل الغناء۔

یعنی ندریہ کہ ختم خواناں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہ مشروع ہو ناجائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعة بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی السعی الی الجمعة فنظائرہ کثیرة فی کتب الفقہ، "حق است این سخن حق را نشاید نهفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوة، اور ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۂ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یعرف باھل زمانہ فھو جاھل۔ محمد اشرف عفا عنہ

الجواب من جانب امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یعرف باھل زمانہ فھو جاھل کما قال المجیب الاول وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه، واللہ تعالی اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۲ صفر المظفر ۵۳ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا ایسا کرنا اور عمل تسخیر غیر شرعی کیا جائے اس پر وعید ہے

سوال (۲۶) اعمال قرآنی میں ایک موقع پر لکھا ہے ایک عمل کی ترکیب وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہوجائے گا۔ اعمال قرآنی حصہ سوم

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور مشائخ بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہوتی، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلا دیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بنا کر یہ محبت بالکل حدود شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے!

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کا طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیات قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیات قرآن کا استعمال باعث ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیات قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآنی آیات کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقرب رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب: اس مقام پر اولاً چند مقدمات کا سمجھنا ضروری ہے:۔

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے ... ت ونحوہ ہی میں جو دلیل ہے فی الحدیث الصحیح من فعل الصحابۃ انہم رقوا کافرا لدیغا بفاتحۃ الکتاب فبرأ واخذوا علیہ اجرا واخبروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقرہم علیہ۔

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم وتعلم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محل مباح میں بھی ہو سکتا ہے، اور محل حرام میں بھی، مثلاً فنون سپہ گری وشمشیر زنی وعلم نجوم وفلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محل حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محل استعمال کی بابت وقت استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے۔

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمال مطلق کی اجازت مراد نہیں کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے۔

(۴) انما الاعمال بالنیات۔

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمال قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

کہ فلاں کام کے لئے فلاں عمل ہو، دوم یہ کہ اس کا استعمال کس مقام پر جائز ہے، سو قضا یہ ہے کہ محبت زوجہ تا لنسر یلان پر جائز ہے یا ایسی بیوہ عورت پر جو بوجہ رسم و رواج کے نکاح سے انکاری ہو اور اگر اس کو اس شخص خاص سے نفرت ہو تو جائز نہیں اور اجنبیات وامارد پر مطلقاً حرام ہے، اور جو عملیات دنیوی غرض کے لئے پڑھے جاویں، ان میں ثواب نہیں ہے فقط۔

۱۰ ربیع الثانی ۴۳ھ

فرض نماز دعا کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۲۷) زید کہتا ہے کہ بعد صلوات مکتوبات کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں لہٰذا بدعت سیئہ ہے زید کا قول کیسا ہے، اور اس کا ثبوت ہو تو حدیث تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں صحاح ستہ کی روایات میں اس کو صراحۃً ذکر نہیں، مگر ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ایک روایت موجود ہے، جس میں نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مذکور ہے اعلاء السنن جلد سوم میں یہ حدیث مذکور ہے:

۲۰ ربیع ۲ ۴۳ھ

حکم بعض عملیات

سوال (۲۸) اس زمانہ میں بہت سے نئے نئے عملیات رائج ہو گئے ہیں منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ ارواح سے مکالمہ کرتے ہیں، اور ان سے حالات آئندہ دریافت کر کے لوگوں کو بتلاتے ہیں، اور ایک طریقہ نجوم کا حسابی ہے کہ فلاں فلاں سیارہ کی رفتار فلاں فلاں وقت اور فلاں فلاں سمت میں رہتی ہے، اور اس سے یہ امور پیدا ہوتے ہیں اس کے جواز و عدم جواز کے متعلق شرعی حدود کیا ہیں: حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کاہنین کو شیاطین استراق سمع کر کے بتلاتے ہیں، اور یہ لوگ اس میں کذب کی آمیزش کر کے اوروں کو بتاتے ہیں، اگر کوئی عمل شیطان کی مدد سے بری ہو اور بتانے والا کذب بھی نہ ملاتا ہو تو کیا جائز ہوگا، اور اس سے استفادہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ سب کاہنین ہی کے مثل ہیں اور ان سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں جس طرح کاہن سے استفادہ و تصدیق پر وعید ہے، اسی طرح عراف سے استفادہ و تصدیق پر بھی وعید ہے، والعراف بشدۃ الراء ہو الذی یستدل علی امور باسباب ومقدمات یدعی معرفتہا بہا وقال المناوی ہو من یخبر بالامور الماضیۃ او بما خفی ام

وقد اخرج مسلم والحاکم عن بعض امہات المؤمنین وعن ابی ھریرۃ من اتی عرافا او کاھنا فصدقہ بما یقول لم تقبل لہ صلاۃ اربعین لیلۃ ولفظ الحاکم فقد کفر بما انزل علی محمد واسنادہ صحیح کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی مع العزیزی، ص ۲۹۳ ج ۳)

قال الشارح الحفنی اما اذا اخبرہ من غیر ان یسألہ فلا باس علیہ وان صدقہ لانہ قید الوعید بالسؤال والتصدیق معا فلا یحصل باحدھما اھ قلت وفیہ تامل والظاھر ان التصدیق منھی عنہ مطلقا والسؤال ان کان للتصدیق فحرام ایضا والا فیکرہ، واللہ اعلم

اور علت ممانعت کی یہ ہے کہ یہ سب مقربات درجات فی نفسہ ظنی ہیں قطعی کوئی نہیں، سب میں یا تو خیال کو بڑا دخل ہے، یا قواعد پوری طرح کلیاً صحیح نہیں اور ایسے عوام کو بتلانے والے کے متعلق علم غیب کا اعتقاد ہو جاتا ہے اور توکل ضعیف ہو جاتا ہے، اس لئے سب صورتیں اشتراک علت کی وجہ سے ممانعت میں مساوی ہیں، واللہ اعلم

۲۰ شعبان ۱۳۴۸ھ

ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جائے تو کوئی حرج ہے یا نہیں

سوال (۲۹۰) ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جاوے تو کوئی حرج تو نہیں؟ شرح جامی دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ ترخیم منادی کے جو شرائط بیان کئے ہیں وہ سب اس کلمہ میں بھی پائی جاتی ہیں، نیز ترخیم کے بعد حذف حرف ندا کا قاعدہ بیان کیا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ حذف حرف ندا کے لئے منادی مرخم نہ ہونا چاہئے، اور نہ یہی کہ مرخم ہونا چاہئے، اس لئے اس اطلاق سے مرخم وغیر مرخم دونوں میں حذف کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: کوئی حرج نہیں، مگر منشاء عدم حرج کا رفع حرج عن الذاکرین اللہ کثیرا ہے، کیونکہ تجربہ و مشاہدہ ہے کہ کثرت ذکر اس رعایت کے ساتھ دشوار ہے کہ آیا ادا ہوئی ہے یا نہیں، اور خصوصاً توجہ الی المذکور تو بہت دشوار ہے، خصوصاً مبتدی کو، پس ذاکر کو ابتداء ذکر کے وقت ارادہ یہی کرنا چاہئے کہ میں سب حروف کو ادا کروں گا، پھر اس کی طرف التفات کی زیادہ ضرورت نہیں، اگر ہ ادا نہ ہوئی تو بوجہ قصد ادا کے کالادا ہوگی، باقی ترخیم و حذف حرف ندا وغیرہ سے اسم جلالت مستثنیٰ ہے وہاں یہ صورتیں نحاۃ کے نزدیک

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۹۰ و الفیہ صفحہ ۶۰ و شرح جامی صفحہ ۲۱۵ و شرح رضی ۳۴۳۔

نماز ظہر و مغرب و عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعا مانگنی چاہئے۔

سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو دراز کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعا طویل نہ مانگیں اور دعا سنن کے بعد پڑھے، اور دعا قصیر کی مقدار اللهم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعا پڑھی جاوے، کذا فی الدر المختار و رد المحتار صفحہ ۵۲۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادت بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں۔

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہنچ سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم ۵ رمضان ۴۳ھ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا۔

سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی امر و نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف و اوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے؟

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں، جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط　کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۰ یوم شعبان ۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۳۳) .... در دیار اکثر از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست، رمضا و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض می نوشند، شکرانہ ختم مبلغ چند بقاریان میدہند، عالمے از زیدی فرماید کہ ایں ختم کہ باجرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا القرآن ولا تاکلوا

برآنکه در رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است. خلاصہ اش این است
وقد صرح ائمتنا وغیرهم بان القاری للدنیا لا ثواب له والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء
ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فای شیء یهدیه الی المیت. دیگر عالم مسمی بکر حکم داده
که این ختم مذکور علی المریض جائز است که از قسم رقیہ است، چرا که در ینجا علت استشفاء است
در میت علت حصول ثواب است، وجوزوا الرقیة بالأجرة ولو بالقرآن کما ذکره الطحاوی لانها
لیست عبادة محضة بل من التداوی انتهی، عالم نمبر اول می گوید که در رقیه قاری مختار می باشد
هرچه می خواند در صورت ختم مامور بقراءت تمام قرآن می باشد پس فیما بینهما فارق است،
عالم نمبر دوم در جواب می فرماید که جواز الرقیة بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیه و
تمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبلہ درین بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند
تا بدان عمل نمائیم،

الجواب: جواب بکر صحیح است وقیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست،
ومختار بودن راقی در رقیه لازم نیست بلکه جائز است که مستاجر خود تعیین رقیه کند واین اولیٰ
بالجواز است، لان الاصل فی الاجارة کون العمل معلوما عند المتعاقدین وههنا کذلک وانما کان
الراقی مختارا لم یکن العمل معلوما قلت جوزوا انما جوزوه بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱): شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے اور جو شخص برا کہے وہ کس قدر دستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بے بدل یگانۂ روزگار مصلح وقت، صاحب تلقین وارشاد، جامع ظاہر وباطن وماحی بدعت و حامی سنت، مجاہد غازی فی سبیل اللہ صاحب سنان ولسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برحمتہ آمین، جو ان کو برا کہے وہ بدعتی محروم ہے کیونکہ اہل بدعت کو ان سے غار ہے۔ ۲۰ صفر ۱۳۴۵ھ

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲): جناب والا، السلام علیکم! دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط.

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صاف نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے جس میں عبدالرحمن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری له ظل فی شمس ولا قمر (خصائص ج ۱ ص ۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی. واللہ اعلم، ۱۰ جمادی الثانی سنہ ۴۶ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزد یکے از یہود بہ اجرت سقی یا بعوض تمرات کرد

سوال (۳): دیوان یمنی و قصص الانبیاء اردو میں لکھا ہے کہ ایک وقت سردار دو جہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر آپ نے ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو رسید کیا کہ سرخ ہو گیا الخ لمبا قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق اپنے علم سے مطلع فرماویں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو، وفی الصحیح انه رعى الغنم لاهل مكة على قراريط اهـ و آجر نفسه من خديجة فی سفره بمالها الی الشام ذکره اصحاب السیر کما فی زاد المعاد.

ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انہوں نے ایک یہودی سے چھواروں پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں قال اخرج المنذری

فی ترغیبہ عن فاطمۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شیئ یذوقہ ذائق فقال علی اذھب بہما فانی اتخوف ان یبکیا علیک ولیس عندک شیئ فذھب الی فلان الیھودی فتوجہ الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدھما یلعبان فی شربۃ بین ایدیہما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شیئ فلو جلست یارسول اللہ حتی اجمع لفاطمۃ فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اجمع لفاطمۃ فضل تمر فجعلہ فی خرقۃ ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھما وعلی الآخر حتی اقلبہما رواہ الطبرانی باسناد حسن ام ص ۱۱۱ ، وفی رقم مثلہ لکعب بن عجرۃ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ متغیرا فقلت بابی انت مالی اراہ متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذھبت فاذا یھودی یسقی ابلا فسقیت لہ علی کل دلو بتمرۃ فجمعت تمرا فاتیت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من این لک فاخبرتہ الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب ص ۱۰۰ ، پس دیوان سنی تصدق الامین کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں ، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں ، واخاف ان یکون موضوعا واللہ اعلم ، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق	سوال (۳) ....

.... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز وخرق عادت با وجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہوا اور یہ جو حضرت علام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیۃ الجلال لمنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے ، اور اس کا ماخذ کیا ہے ، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب " فتوراہ الاقتداء " لیق میں ہے " :-

الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی اسمہ الشریف فانہ من اسمائہ النور کما قولہ تعالی قَدْ جَاءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتَابٌ مُّبِیْنٌ ، وصار نورہ فی الاٰفاق النبق

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس والقمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ہو فانہ کان نورا من الرأس الی القدم انتہی فقط جواہر الجواب۔

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص ذکر عنہ باب الآیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی الشمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضہم ویشہد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللہم اجعلنی نورا اھ (ص ۶۸ ج ۱) قلت وہذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظہر من (ص ۶۸ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتہم بالضعف والکذب والوضع وترجمتہ مستوفاۃ فی تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال۔

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا۔ یعنی یوں نہ کہنا چاہیے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے۔ اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آ رہی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب و فضائل میں تشدید زیادہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے اگر تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے جو چاہے اس پر تھوک دے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، وغیرہ ذلک۔ بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ ربیع الاول سنہ ۴۵ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

سوال (۵۵) .... زید و بکر کا باہم تنازع ہے میں

مسئلہ پیش ہوا ہے۔ زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالتِ کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی۔

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہوسکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدانخواستہ زید بچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب وحدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرمادیں۔ ......

. . . .

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ایمانِ ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت و توقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، والذین یؤذون رسول اللہ لہم عذاب الیم، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۸ جمادی الاولیٰ ۵۴ھ، تھانہ بھون۔

ایضاً ایضاً

سوال (۲) .... فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق ماتا علی الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہوکر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جائے گا یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہی کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم۔

مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام

انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت بھی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے جس کو حیات برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیات دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیات دنیویہ کی نہیں ہے نیز جو شخص موت انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات و احادیث موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہے جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقوی و اشد ہے اور جو شخص حضور کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت وانھم میتون، فسوی بینھم و بینہ فی الموت فعلم ان موت الکل سواء۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ۔ تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہر نبوت چومنے کے واقعہ کی تحقیق:

سوال (۸): یہ عوام واعظین جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہو کر ..... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بطن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتار دیں، لہذا حضور نے اتارا اس نے مہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضور سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفات نبوی کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضور نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو ابھرا ہوا تھا، آپ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضور نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم۔

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور داڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ؎ حد چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے، حسب چہرہ کس کو کہتے ہیں ؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حد چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگووے یا صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب (۱) چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے داڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علیحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے نیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیے، واللہ اعلم۔　　۸ رجب ۱۳۴۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے

سوال (۲) وضو میں حد چہرہ کس کو کہتے ہیں، ؎ حد چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے ؎ ٹھوڑی کے نیچے و حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے یا خارج ہے؟

الجواب (۱ و ۲) قال فی مراقی الفلاح وحدہ ای جملۃ الوجہ طولا من مبدأ سطح الجبہۃ سواء کان بہ شعر ام لا والجبہۃ ما اکتنفہ الجبینان الی اسفل الذقن وھی مجمع لحییہ واللحی منبت اللحیۃ فوق عظم الاسنان لمن لیست لہ لحیۃ کثیفۃ وفی حقہ الی ما لاقی البشرۃ من الوجہ

وحده عرضا ما بين شحمتي الاذنين ويدخل في الغايتين جزؤ منهما لاتصاله بالمفروض والبياض الذي بين العذار والاذن على الصحيح اھ ملتقطا ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لو سے لے کر دوسرے کان کی لو تک ہے،

(۲) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم

سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا اس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا اس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوئے یا صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح (و) فی حقہ (ای من لہ لحیۃ کثیفۃ) الی مالاقی البشرۃ من الوجہ اھ قال الطحطاوی ای الذی لاتری منہ فلایجب علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴، وفی نور الایضاح ایضا یجب یعنی یفترض غسل ظاھر اللحیۃ الکثیفۃ وھی التی لاتری بشرتھا فی اصح مایفتی بہ من التصاحیح فی حکمھا لقیامھا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیھا الی ان قال ولایجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لانہ لیس منہ اصالۃ ولابدلا عنہ قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظھا اشارۃ الی انہ لایفترض غسل ماتحت الطبقۃ العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۴

گھنی داڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں جن سے دائرہ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے ان کا دھونا فرض ہے، اس کے سوا باقی جڑوں یا دریا بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار چہرہ یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آ رہا ہے۔

سوال (۴۰) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہو گیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہیے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور وہ زخم ٹھیک میں کئی دن ہوتے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہو گیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جاوے تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کرے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہا پہنچا اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب: چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا مضر نہ ہو، اور اگر مضر ہے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولوضر غسل شقوق رجلیہ جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعہ فیھا قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فلو زاد تعین غسل ما تحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثلہ فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لایخفی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۲۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے۔ واللہ اعلم ۳ شعبان

ناپاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم۔

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دیگا۔

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہدے کہ مریض کے لئے شفا ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ یا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضو سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ رجب ۴۶ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ ومکروہاتہ۔

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے۔

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعاء گزارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیہ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مستحب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسر قلب مسلم کے مذموم ہے۔ ادعیہ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلب مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیہ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوگا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہا نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آ کر بات کرے اس کی تطییب قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلا ضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لایشغلہ عن الادعیۃ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (ص ۴۲) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطییب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا الکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعا تبسمک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۴۴۰ و ۴۴۹) ۱۲ ربیع الاول سنہ ۳۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ؟

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں لکھا ہے، ارشاد فرما دیں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلاف سنت ہے، قال فی الدر وسن تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثھا ان اعتادہ اثم والا لا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲) وفی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فخرج العضو

الواحد کالوجہ فلا یطلب فیہ التیامن واما العضوان الممسوحان کالاذنین و الخفین فالسنۃ مسحہما معا لکونہ اسہل الا اذا کان اقطع فانہ یبدأ بالایمن منہما یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ (ص ۴۳) ویسن استیعاب الرأس بالمسح اھ۔ اور ایک ہاتھ سے غسل وجہ و مسح راس میں استیعاب نہیں ہوسکتا جیسا ظاہر ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳ شوال ۴۶ھ

فصل فی نواقض الوضوء

بواسیر کے مسوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض ہے

سوال (۱) ایسی دوا بواسیر جو از قسم تیل ہو اور مستر بہتر ہو..... وہ دوا انگلی میں لگا کر بیٹھ پہونچانا چاہیے اور انگلی... دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بیٹھ جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی تو باوضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی ازار یا رومال میں وہ تیل لگ جانے سے رومال نجس ہوئی یا نہیں، اور روزانہ دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو ادخل اصبعہ فی دبرہ ولم یغیبہا فان غیبہا او ادخلہا عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ اھ وفی الشامیۃ قولہ ولم یغیبہا لکن الصحیح انہ تعتبر البلۃ او الرائحۃ ذکرہ فی المنتقی اھ وفیہ ایضا ولو خرج الدہن من الدبر بعد ما احتقن بہ ینتقض بلاخلاف اھ (ص ۱۴۵ و ۱۴۶ ج ۱) وفیہ ایضا قلت ولکن لو ادخلہا عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانہا لا تخلو عن البلۃ اذا اخرجت کما فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیۃ لکن نقل فیہا ایضا عن الذخیرۃ عدم النقض والذی یظہر ہو النقض لخروج البلۃ اھ۔

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کرکے دبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومال میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو وہاں ناپاک ہے اور اگر وہ تیل ہی ہو جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے ڈھک دے اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائیگا۔

استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا

سوال:

ایک شخص قریب دو سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیان نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آ گیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر وقت کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کثرت وہم پر خروج ثابت ہوتا ہے یا نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قال في الخلاصة ومن توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء فإن كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلوته وينبغي أن ينضح فرجه وإزاره بالماء إذا توضأ قطعا للوسوسة لكن هذه الحيلة إنما تنفع إذا كان قريب العهد من الوضوء أما إذا كان بعيد أو جف عضوه لا ينفعه هذا وهذا إذا لم يستيقن أنه بول فإن تيقن لا ينفعه الحيلة اهـ ص ١٨ ج ١۔ وفي العالمگيرية شك أنه كبر للافتتاح أولا أو هل أحدث أولا أو هل أصابت النجاسة ثوبه أولا أو مسح رأسه أولا استقبل إن كان أول مرة وإلا مضى في صلوته ولا يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه كذا في فتح القدير اهـ ص ٨٣ ج ١۔ وفي الخلاصة أيضا وعلى هذا لا يجب عليه الإعادة إذا ظهرت النداوة على رأس الإحليل بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم أنها ظهرت في الصلوة هذا إذا لم يشك في الصلوة أما إذا شك في الصلوة وتيقن بالنداوة بعد الفراغ من الصلوة يجب عليه إعادة الصلوة اهـ ص ٤٤ ج ١۔

صورت مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، ہاں اگر غالب ظن ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جائے تو اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے شخص کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے۔ پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو برابر اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے۔ واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں ان کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق

سوال (۳): چہ می فرمایند علمائے دین رحمہم اللہ درین مسئلہ کہ بعض مدعیان علم و واعظ و راشد و خطیب گفتہ کہ فضلات یعنی بول و براز و ریم و خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب و طاہر بودند و قضاء و دوا بودند، ودر حق شان ناقض وضو و غسل ہم نبودند آنچہ وضو و غسل آزان حضرت منقول است آں تعلیماً للامۃ خوبی بودند این مسئلہ گرفتہ مابین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل وقال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچہ حضرت نقل ودعوت تحریر فرمایند عمل واعتقاد کردہ شود لہٰذا حضور موفور السرور در التماس دارد می شود کہ این مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر و فقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص و یا از طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، و الاجر علی اللہ الاکبر۔

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقض وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے کیونکہ حدیث صحیح میں جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد ودخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر، قال علی مکانکم فمکثنا علی هیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی۔ اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورت شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا اخرجہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضورؐ پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرہت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۴ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لا تثبت الخصوصیۃ الا بدلیل۔ اس لئے احکام نواقض وضوء وموجبات غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضورؐ کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپؐ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احکام الزکام[1]

(زکام میں رطوبات سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقض الوضوء ہونے کی تحقیق)

سوال (۲۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماویں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماویں، حضرت اقدس علماء سے بھی اگر دریافت فرمایا جائے تو زیادہ اولیٰ ہو، وہ یہ کہ بے حالت زکام میں ناک سے جو رقیق رطوبات بصورت سیلان نکلتے ہیں آیا ناقض وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقض وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر (ص ۳۲ ج ۱) بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

[1] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاوی ہندیہ ص ۱۰ ج ۱۔ ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین او غیرھا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اہ کبیری ص ۱۳۱۔ وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن او الصدید ان کان بدون الوجع لا ینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روی ذلک عن الحلوانی اھ وفیہ نظر بل الظاھر اذا کان الخارج قیحا او صدیدا ینقض سواء کان مع وجع او بدونہ لانھما لا یخرجان الا من علۃ نعم ھذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحر الرائق ص ۳۲۔

صاحب بحر کی اس تقریر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدیر اور بحر الرائق کی عبارت حتٰی البرح والانقطاع الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیہ اشارۃ الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلۃ کاف، رد المحتار ص ۱۴۰ ج ۱۔ لغویین و اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں۔ الزکام بالضم والزکمۃ تحلب فضول رطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین، قاموس۔ اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید وقیح نہیں۔

فتاوی رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۴ میں ہے "الجواب" آنکھ دکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ ابہ الفرق کیا ہے نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے۔ وعلی ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الدمع منھا وجب علیہ الوضوء اھ فتح القدیر ص ۳۴ ج ۱۔

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں۔

الجواب: قال فی الدر ولا ینقضہ قیء من بلغم علی المعتمد اصلا "قال الشامی" ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس، خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقولہ علی المعتمد اھ (ص ۱۳۲ ج ۱)

قلت الحق فی النازل من الرأس فشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح و ینقضہ قیح خرج منہ ولو لم یتغیر او خلط بدم او مرۃ اذا ملأ الفم لتنجسہ بما فی قعر المعدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ وان لم یتغیر اشار بہ الی انہ لا فرق بین نزول القیئ سواء قاء من ساعتہ ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لا ینتقض وضوئہ وقال الزاہدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول وھو فی المرئ فانہ لا ینقض اتفاقا اھ (ص ۵۴) قلت وظاہر ان ماء الانف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدۃ فلا ینقض اتفاقا وفیہ ایضا (ص ۵۵) وھو ای البلغم طاہر اھ

قال الطحطاوی ای عندھما مطلقا لانہ بزاق حقیقۃ والبزاق طاہر لان الرطوبۃ ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقا وفی اسفلہ تغلظ فتصیر بلغما فلو خرج من المعدۃ اھ قلت ربما کان ذلک حقیقۃ البلغم فلہ حکم البزاق سواء سال من الانف او من الفم وفی الخلاصۃ وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فھو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلک عندھما وقال ابو یوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۶)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوھرۃ الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لا ینقض وفی التبیین ولو کان بعینہ رمد او عمش یسیل منہما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامۃ الشلبی فی حاشیۃ علیہ قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضۃ اقول ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا لا یوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشک الی ان قال ومما یشہد لما اراد من کونہ امر استحباب ما فی شرح الزاہدی عقیب ھذہ المسئلۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ والا فکالصحیح واما قولہم ماء الجرح والنفطۃ وماء السرۃ والثدی والعین والاذن ان کان لعلۃ سواء فینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلک اھ (ص ۵) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعلۃ جرح او قرحۃ

کما لا یخفی ومع ذلک فہو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین انصب فی
فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری لہ تحت حدیث
وما تنخم النبی صلی اللہ علیہ وسلم نخامۃ الا وقعت فی کف رجل
منہم فدلک بہا وجہہ وجلدہ ما نصہ بیان استنباط الاحکام منہا الاستدلال
علی طہارۃ البصاق والمخاط قال ابن بطال وہو امر مجمع علیہ لا اعلم فیہ خلافا
الا ما روی عن سلمان انہ جعلہ غیر طاہر وان الحسن بن حی کرہہ فی الثوب و
عن الاوزاعی انہ کرہ ان یدخل سواکہ فی وضوئہ وقال بعض الشراح ما
ثبت عن الشارع من علاماتہم فہو المتبع والحجۃ البالغۃ فلا معنی لقول من
خالف اھ (ص ۴۹۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحۃ والمخاط بضم المیم ما یسیل
من الانف ثم قلت اطلقوا فی طہارتہ ولم یقیدوہ بغیر المزکوم فہو طاہر مطلقا،
وذکر فی البحر والحقوا بالقئ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف رای البطن
بان کان اصفر او منتنا وہو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصۃ طہارتہ وعن ابی
یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاہر اتفاقا اھ (ص ۳۰ ج ۱) وصرح قبل ذلک
بطہارۃ المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیرا ثخینا وردہ علی الخلاصۃ حیث
ذکر فیہ خلاف ابی یوسف وانما خلافہ فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و
قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق یجوز بہ التوضی ویکرہ اھ
(ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیدہ بغیر المزکوم فلو کان مخاط المزکوم نجسا
عندہم لزم التقیید بہ والکراہۃ التی ذکرہا الا لاستقذار عن مثل ذلک
الماء طبعا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ
من الانف مطلقا طاہر ہیں الا ان یکون دما، واللہ اعلم۔

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلۃ صراحۃ فقال تحت قول الدر در
صاحب عذر من بہ سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما
یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرۃ اھ ما نصہ فظاہرہ یعم الانف اذا زکم

لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا تامل اھ (رص ۱۳ ج ۱ باب
المعذورين) وفي التحرير المختار قوله لكن صرحوا بان فم النائم الخ اي فمقتضى
ما صرحوا به ان لا يكون الزكام ناقضا بالاولى لانبعاثه من الرأس الذي ليس
محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذي هو محلها لكن يفرق بينهما
بان الزكام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا اھ (رص ۳۹ ج ۱)
قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده في الزكام مسلم ونفيه عن ماء
فم النائم ممنوع لان الماء لا يسيل عن فم النائم الا لعلة في جوفه كسدد
الى يدان فيه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفيه عن ماء فم النائم
مسلم ولا نسلم وجوده في الزكام فان حقيقته تحلب الفضول الرطبة من
بطن الدماغ المقدم الى المنخرين فان تحلبت من بطن الدماغ المقدم
الى الحلق وسمي نزلة كذا في الكشاف للتهانوي (رص ۱۹ ج ۲) وسببه
حرارة الدماغ او برودته طبعيتين كانتا او عارضتين كما في شرح الاسباب
ولم يقل احد ان سببه جراحة في الدماغ او قرحة فيه والظاهر ان
المراد بالعلة في كلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم كون الدمع
ناقضا ايضا لا سيما من ضعيف القلب فانه لا يبكي الا لعلة في قلبه وكذا
ريق من كان مبتلى بكثرة سيلانه كما يشاهد في كثير من الناس وفيه
مخالفة للنصوص الدالة على طهارته مطلقا وعليه الاجماع كما مر ايضا
فيه من الحرج ما لا يخفى وهو مدفوع بالنص ما جعل عليكم في الدين من
حرج فالصحيح ان ماء فم النائم والزكام سواء بل عدم النقض في الثاني
اولى كما ذكره في التحرير اولا وايضا فاطلاق المتقدمين بطهارة النازل
من الرأس وعدم تعرضهم لبيان الخلاف فيه وذكرهم ذلك فيما يصعد من
الجوف من البلغم يرد هذا البحث ويثبت ما قلنا فلو كان في الزكام وسوستهما
لما سكتوا عنه وقد ورد في الحديث عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وعطس رجل عنده فقال له يرحمك الله ثم عطس
اخرى فقال الرجل مزكوم رواه مسلم وفي رواية للترمذي انه قال في الثالثة

انہ مذکور او ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من انفہ وعن ابی ھریرۃؓ قال ثمت اخالہ ثلاث فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد وقال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوۃ (ص ۲۴۳)، ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاہر ما قلنا انہ طاھر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ھریرۃ مرفوعاً ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکرلہ الشارع حدا معلوما اذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۴ رجب ۱۳۴۳ھ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی عنہ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ

درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا	**سوال** (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز

ادا کی جاوے، یا نئے زکی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تا بعداریہ نے وضو دوبارہ کیا ہے اور نجاست بدلا ہے یہ شبہ ابھی تک تمام ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوئی ہے یا نہیں، لہذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں۔

الجواب: وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے، اور درہم کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر درہم کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاہر۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۱۳۴۳ھ، احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۱۳۴۳ھ

گال اور گلشن کولنی سے وضو نہیں ٹوٹتا	**سوال** (۶) وضو کے بعد پان کھانے یا ادرکوئی نقش کلر لگانے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب: وضو کے بعد گال رنگنے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہو جاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ (ندب الوضوء) الی ان قال (وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ) وبعد کل خطیئۃ (ومنہا) الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ (ف) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر (و) قہقہۃ خارج الصلوۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولو کان الرجل علی وضوء لاجل تکفیرھا الذنوب وایضاً فی کونہ بین القہقہۃ یفید الندب بہ ولو کان علی وضوء حتما فکن اقرانہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچے نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہو جائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا (شامی ص ۲۲۴ ج ۱) ۲۳ رمضان المبارک ۴۵ھ

عورت پر نظر پڑجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور ہر جگہ اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہنود وغیرہ میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور رستوں میں بے پردہ آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ ان کے ہاتھ کہنیوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور ان کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ ان کی ایسی عادتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بنظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص باوضو ہو تو اس کا وضو رہیگا یا جاوے گا، حالانکہ فقہائے کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاتا مگر زید کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہو جاتی ہے، اور نظر یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانہ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے شخص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑ جاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح وبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴۔　　　۱۰ر شعبان ۱۳۸۷ھ

فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ:

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لگا اور کھایا، اب فوق کی طرف دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہو گیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکلنے میں مشکل یعنی آزردگی ہوتی ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہے، ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیہما فانہا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ او کان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۱) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچائے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہو جاتا ہے؟

الجواب: قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار ام ونقل الشامی من کلام نوح آفندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصد الاستمتاع لان الشہوۃ فیہن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولیٰ ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضا علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافہم، واللہ اعلم، ۸ ذی الحجہ ۳۳ھ

عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہو جائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جبتک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل اور ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں، والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۲) وفی الدر (ص ۱۰۱ ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ہو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح آفندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ہو المختار واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۳۶ھ

غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرے تو وہ ادائے سنت ہوگا یا نہیں؟

سوال (۴) .... کی روز سے ایک جسنلہ کی تلاش میں ہوں، ملا نہیں اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو لی سے تو حضرت ممنون فرمادیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مقتدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلل بالرائحۃ الکریہہ ہے اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلل بالتکمیل الطہارۃ ہے اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی الکمل الطہارۃ بیان فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا۔ ذکریا کاندھلوی سہارنپوری ۵ رمضان ۱۳۴۵ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوال فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دیگر ایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہو تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۹ رمضان ۱۳۴۵ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے | سوال (۵): زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہوئے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرتا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا۔

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت در محض بے اصل ہے، کتبہ ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر ۱۳۴۴ھ

خواب میں احتلام ہوا مگر محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہو تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں | سوال (۶): خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام بغیر دفق و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلان منی و کثرت احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفق کے ہوئی ہے، اور کتب طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرت احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء اوعیہ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق (بالفاظہ) و شہوت خروج منی ہوتا ہے، غرض لیسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اول ص ۳۲۴ میں مندرج ہے:-

واکثر العلماء علی انہ لا یجب الغسل حتی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطاً۔ جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہو کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہو، بینوا توجروا۔

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدون شہوت کے انزال منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدون شہوت کے انزال منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہی ہے تو مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدون شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیت بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عند ہما ولعما ما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل خلافاً لابی یوسف ویقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وہو الاقیس الخ (ص ۵۸) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوۃ فی الیقظۃ ایضاً والا فالقول ما قالاہ واللہ اعلم۔ ۱۲ محرم ۱۳۳۸ھ

فصل فی الحیض والنفاس والاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہِ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے؟

الجواب: ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہو چکا ہے گناہِ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروعِ حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے۔ ارج ۱۳۵۳ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جائے سوال (۲) عورت کا خونِ حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا یا کچھ تعین کر لے سے اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے اندازہ کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جائے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا ان دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدت ختم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نمازیں صرف وضو جدید کر کے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو۔ ۸ رج ۱۳۵۳ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا بھی خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہو گیا، اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الواردین من بحار فیض ذخر المتاہلین مسائل الحیض أکثرہ ای النفاس اربعون یوما وفی عہد احمد الا مما مر من بیان اکثر الحیض

والنفاس وان الزائد منهما لا یکون حیضا ولا نفاسا بل الصحیح لا یعقبه دم حیض ولا الحیضان لا یتوالیان بل الثانی منهما استحاضة وکذا فی الاخیرین فی قوله و سمی النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طهر تام فاصل بینهما ای بین کل شیئین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۲۸۸) وفی رد المحتار فی حکم المتحیرة المبتدأة ونفاسها اربعون ثم عشر من طهرها اولا یتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۳ ج ۱) پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادت سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گزر جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا۔

عدم جواز مس بین السرة والرکبة بدون حائل در حالت حیض۔

سوال (۴) در ان حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالت حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع در فرج کے دوسری طرح مباشرت درست ہے۔ پس ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور ضرورت کے وقت امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے۔ قال فی الدر وقربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرة ورکبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والرکبة وما تحتها ولو بلا حائل وکذا بما بینهما بحائل بغیر الوطء ولو تلطخ دما اھ قال وقال محمد یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمد التحریم بشعار الدم وهو موضع خروجه کما فی الجوهرة وفی شرح التنار بلاشک بقول محمد نقول وقد وجه صاحب الهدایة وقد علمت ما به الفتوی اھ وهو قول الشیخین۔

ایام حیض کے گزر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا مسئلہ۔

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور نقض ہونے ایام موعودہ کے دو ایک روز تک غسل

ذکر کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب عورت کے ایام حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے خواہ غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد نماز کا وقت گذرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

۳۰ر محرم سنہ ۵۴ھ

ولادت کے قبل خروج رطوبت

سوال (۶): میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پاجامے بالکل تر ہو جاتے تھے، اور متعدد پاجامے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہیے تھی یا نہیں؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا۔

الجواب: یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبت نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانع صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور ہوں گی۔ اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا۔ ۸ر ذی الحجہ سنہ ۵۲ھ

اگر عورت نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں؟

سوال (۷): نفاس کا خون بند ہو گیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا چاہیے یا نہیں، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب ہوگا۔

الجواب: یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورہ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والمسئلۃ ظاہر لمن نظر فی الفقہ۔ ۸ر ذی الحجہ سنہ ۵۲ھ

مسئلہ نفاس

سوال (۸): .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۲۴ دن آکر بند ہو گیا اور اس نے غسل کر کے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور جب دن کے بعد ختم ہوا پھر دوسرے وقت بیس دن تو بند ہوا
مگر اس نے غسل نہ کیا اور بچے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لو، اس کے بعد ایک دن . . .
پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا اگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدت
نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا
پڑھے یا نہیں؟ دم ۱۴، طہر ۲، دم ۲۰ کل ۳۶ دن۔

تنقیح: یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے؟

جواب تنقیح: دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے۔

الجواب: اول مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہو
قضا واجب نہیں، ہاں ۴۰ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی عالمگیریہ صفحہ ۳۷ ولو انقطع
دمها دون عادتها یکره قربانها وان اغتسلت حتی تمضی عادتها وعلیها ان تصلی و
تصوم للاحتیاط هکذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طهرت النفساء او دون
الحیض او معتادة دون العادة اخرت الوضوء والاغتسال الی آخر الوقت بحیث
لا تدخل الصلوٰة فی الوقت المکروہ کذا فی الزاهدی۔

مسئلہ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتا کا جواب۔

سوال (۲۵) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آئے تب تک نماز نہیں پڑھی جاتی ہے لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو
دن کے واسطے خون بند ہو گیا اور ایک دو روز پھر آ گیا، پھر بند ہو گیا پھر آنے لگا تو ایسی صورت
میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے
میں اگر نماز پڑھی جائے تو کیا تیمم جائز ہوگا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جا سکتا ہے
یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں
آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں
استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں زیادہ صاف

الجواب: قال ابن عابدین فی رسالته منهل الواردین ثم ان المرأة کلما
رأت الدم تترک الصلوٰة مبتدأة کانت او معتادة کما سیأتی فی الفصل السادس
بشرط کون الرؤیة فی خلال المدة لا بعدها وکلما انقطع دمها فی الحیض قبل ثلثة
ایام تصلی لکن تنتظر آخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأت

وتصلی وتصوم ای انقطع لیلا وتتشبه بالصائم ان انقطع نهارا وان عاود فی الوقت او
بعده فی العشرة کما یأتی بطل الحکم بطهارتها فتقضی عن الصلاۃ والصوم و
بعد الثلاثة ان انقطع قبل العادۃ تکون لها الحکم لکن هنا تصلی بالغسل کلما
انقطع لا بالوضوء لانه تحقق کونها حائضا برؤیة الدم ثلاثة فاکثر او بعد
العادۃ فالحکم ایضا کذلک لکن هنا تاخیر الغسل لاجل الصلوۃ مستحب
لا واجب وان عاد الدم فی العشرة ولم یتجاوزها بطل الحکم بطهارتها
فلو تجاوزها فالعشرۃ حیض لو مبتدأة والایام عادتها. ولو اعتادت فی الحیض
یوما دما ویوما طهرا هکذا الی العشرۃ فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترک الصلوۃ والصوم واذا طهرت فی
الثانی توضأت وصلت ولا تغتسل لعدم کونها حائضا بعد وفی الثالث تترک الصلوۃ والصوم وفی الرابع تغتسل و
تصلی هکذا الی العشرة کذا فی التاتارخانیة ونحوه فی صدر الشریعة والنفاس
کالحیض فی الاحکام التی ذکرت غیر انه یجب الغسل فیه کلما انقطع علی کل حال
سواء کان قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له فبکل انقطاع یحتمل خروجها
من النفاس فیجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث فی الحیض اھ (ص ۹۳)

خلاصہ یہ کہ نفاس کی مدت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو
نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون
بند ہو جاتا ہے تو اُس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے
اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے
تو غسل کرکے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی
رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے بشرطیکہ
دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون
بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد
اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے
اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے
مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے واجب نہیں، چالیس
دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی۔

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہوا اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز روزہ وغیرہ چھوڑ دے اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کر دے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادت سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادت سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالت عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جب عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض و ضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

في احكام المسئلة اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عادتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ككونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا وتلقى المتحيرة تعرف بها فان جنت او اغمي عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تعلم كل منها فنسيت عادتها فاستمر الدم تعليمها بعد ما ان فقدت او بلغت مستمرة ان تتحرى بغلبة الظن كما في المشتبه او القبلة والاواني او الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها او عدده عملت به والا فعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام فمتى غلب على ظنها انه حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلي وتصوم احتياطا على ما يأتي تفصيله ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف القدوم فانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام ليقع احدهما في طهر بيقين والا للصدر فلا تتركه لوجوبه على غير المكي ولا تعتكف ولا تمس المصحف ولا يجوز وطيها ابدا لان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تقرأ القرآن في غير الصلوٰة وتصلي الفرض والواجب و السنن المشهورة اي المؤكدة بعد كونها تبعا للفرض ظن وتقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر في المفروض بعد سورتي ماعدا الاوليين من الفرض فلا تقرأ في تلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن ابي حنيفة رح محيط وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول تاتارخانيه وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذكار

وكلما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلوٰة وان ترددت بين الطهر والخروج من الحيض تصلي بالغسل لكل في وقت كل صلوٰة ثم تعيد في وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية ر وهكذا تصنع في وقت كل صلوٰة انتهى . مثاله امرأة تذكر ان حيضها في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما اذا لم تذكر شيئا اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق وان سمعت ...

فبعد تمامها إن سقطت عنها ولا إعادة بعد عشرة أيام وإن كانت عليها فائتة
تقضيها فعليها الإعادة بعد عشرة أيام من يوم القضاء قبل أن تزيد المدة
على خمسة عشر وهو الصحيح وأما حكم الصوم فإنها لا تفطر في رمضان أصلًا
لاحتمال طهارتها كل يوم ثم لها حالات ذكرها مفصلة فليراجع. ويسمى هذا الإضلال
العام أي إضلال العدد والمكان بحيث تكون في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر
وما يلحق به أي ما يقرب من العام كأن علمت عدد أيامها لكن أضلت مكانها
في جميع الشهر وأما الخاص وهو الإضلال في المكان فقط كأن علمت عدد أيامها
وأضلت مكانها في بعض الشهر كالعشر الأول منه مثلًا والإضلال في العدد فقط
مع العلم بالمكان فهو موقوف على مقدمة ذكرها مع الأمثلة فليراجع ثم
ذكر بعده الإضلال في النفاس أيضًا فليطالع (ص ۹۹ و ۱۰۱)

قلت وهذا هو مذهب الحنفية في المسئلة والعمل به والعمل عسير جدًا
للنساء زماننا فرأينا الإفتاء بقول أحمد فيها أولى وأيسر وهو ما ذكره ابن قدامة
في المغني بما نصه فإن كانت لها أيام نسيتها فإنها تحيض ستًا أو سبعًا في كل شهر
وقوله ستًّا أو سبعًا الظاهر أنه ردها إلى اجتهادها ورأيها فيما يغلب على ظنها
أنه أقرب إلى عادتها أو عادة نسائها أو ما يكون أشبه بكونه حيضًا وذكر القاضي في
بعض مواضع وهل تجلس أيام حيضها من أول كل شهر أو بالتحري والاجتهاد فيه احتمالان أحدهما تجلسه من
أول الشهر إذا كان يحتمل لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله
ثم اغتسلي وصلي أربعًا وعشرين ليلة أو ثلاثًا وعشرين ليلة وأيامها فقدم حيضها
على الطهر ثم أمرها بالصلاة والصوم في بقيته ولأن المبتدأة تجلس من أول الشهر
مع أنه لا عادة لها فكذلك الناسية،

القسم الثالث الناسية لوقتها ذاكرة لعددها وهذه تتنوع نوعين أحدهما
أن لا تعلم لها وقتًا ... أصلًا وتعلم أن حيضها خمسة أيام فإنها تجلس خمسة
من كل شهر إما من أوله أو بالتحري على اختلاف الوجهين الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۲)
وقول الشافعي موافق لقول الحنفية في الباب كما ذكره في المغني ص ۳۴۳ ج ۱ والله تعالى
أعلم وعلمه أتم وأحكم ۳ ذی قعده ۴۳ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اور اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو وہ خون حیض ہے یا استحاضہ

سوال (۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض آتا ہے پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے۔ مگر بعض مرتبہ خلاف عادت اس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے۔ استحاضہ میں نماز معاف نہیں۔ اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ صفر سنہ ۳۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر سنہ ۳۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعف مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ قطرہ بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، پس صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ حشفہ سے تجاوز کر کے مقعد میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن بہ عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسہ بحشو من غیر مشقۃ یتوضؤن لوقت کل صلوٰۃ اھ وقال الطحطاوی فیتعین علیہ ردہ ای منعہ متی قدر علیہ بعلاج من غیر مشقۃ وفی المضمرات عن النصاب بہ سلس بول فجعل القطنۃ فی ذکرہ ومنعہ من الخروج وھو یعلم انہ لو لم یحش ظھر البول فاخرج القطنۃ وعلیھا بلۃ فھو محدث ساعۃ اخراج القطنۃ فقط وعلیہ الفتوی اھ ص ۸۰۔ اس سے معلوم ہوا کہ کرسف حلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں۔ لیکن اس کو چاہیے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری کی

سوراخ میں پہونچ جائے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا۔　　۳ ذی الحجہ سنہ ۴۲ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۲) اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، اگر وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو تمام وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چہار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا، اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک رکھنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح نقلا عن النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیا قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال هو المختار اھ (ص ۸۰) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھو لیا جائے۔　　۲۴ شعبان سنہ ۴۳ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا جب دوران وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

ہیں بھی یقین ہو جاتا ہے معلوم ہوا اور بعض دفعات نہیں، اس کی آمد کے اندیشہ سے تقریباً گھنٹہ سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں الجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ ضروری ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو تر کر لینا چاہیے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ ۔۔۔ لینا چاہیے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہیے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو جو مجھ خاکسار کو آگاہ فرمائیں اور یہ امر بھی قابل گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے۔ فقط والسلام

الجواب: قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءۃ المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظہر علی الحجر بوضعہ علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبہ علی حسب عادتہ اما بالمشی او التنحنح والاضطجاع علی شقہ الایسر او غیرہ بنقل اقدام ورکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ اھ وفی حاشیتہ للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبہ انہ صار طاہراً جاز لہ ان یستنجی ویتوضأ لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدر یستحب للرجل ان رابہ الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الا بہ قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج ۱)

وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجہ ذلک تاخیراً لقطع التقاطر،

صورت مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجا کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوئی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جا اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر تری معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جائے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ تری آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ توجہ نہ کرے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہے کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونے سے وضو باطل نہ ہوگا جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۴۵ ج ۱) ۱۸ صفر ۱۳۴۳ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن،

سوال (۴۳۹) میں ایک ہفتہ سے بیمار دکھا نسی، نزلہ، زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل یا وضو کا تیمم کرلو، اس کشمکش و پیچ میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہورہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچے کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ ہی نماز پڑھ لیا کرے
جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو۔ قال فی شرح المنیۃ ان الرجل
(وفی حکمہ المرأۃ) اذا کان علی ثوبہ نجاسۃ وھو مسافر قیل یہ باعتبار
الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معہ ماء او ما ثم مزیل او
کان معہ وھو یخاف العطش (وفی حکمہ ازدیاد المرض) حالا او مآلا علی
نفسہ او علی من تلزمہ مؤنتہ فانہ لا یلزمہ ازالۃ تلک النجاسۃ ویجوز
لہ ان یصلی بھا (ص ۱۹۵) واللہ اعلم۔　　۲ر شعبان ۴۵ھ

حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ .... سوال (۵)

جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو میرے بدن میں رعشہ ہے جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء
بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں
ہو سکتی، کہیں نہ کہیں خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز
پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے
رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس
ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد
وصاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو یا صاحب اولاد و
زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہو اور اگر بیوی بچے راضی ہوں کہ وضو اور استنجاء کرا دیں
تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں
یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرانے پر راضی ہو،
قال فی الدر باب التیمم او لمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن او قول
حاذق مسلم ولو بتحرک او لم یجد من یوضئہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ
ذلک فی ظاهر المذهب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیہ
انہ لو وجد خادما ای من تلزمہ طاعتہ (وفی مثل ذلک) کعبدہ وولدہ
واجیرہ لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو
زوجتہ فظاهر المذهب انہ لا یتیمم ایضا بلا خلاف وقیل علی قولہ

تيمم وعلى قولهما لا كالخلاف في مريض لا يقدر على الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من يوجهه او يحوله الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو وغسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم وضروری ہے، واللہ اعلم۔ ۲۲ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گرجانے کا حکم

سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی مینگنی میں سے ایک مینگنی قدرے شگافتہ ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: بظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گرجائے تو کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنووں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال في مراقي الفلاح ولا تنجس البير بالبعر والروث والخثي ولا فرق بين آبار الامصار والفلوات في الصحيح ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر في ظاهر الرواية لشمول الضرورة فلا تنجس الا ان يكون كثيرا وهو ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد او ان لا يخلو دلو عن بعرة ونحوها كما صححه في المبسوط اھ وقال الطحطاوي قوله في ظاهر الرواية الاولى ان يقول في الصحيح فان ظاهر الرواية كما ذكره السرخسي ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقا اھ (ص ۲۲) اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہوگیا جو اس سے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں۔

بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟

سوال (۲) ....
.... قصبہ گوہرسے میں

رغیرہما واختلف فی الفتح القول الآخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان من اد الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الآخر ولاشک فی غلبۃ الخلوص من جہۃ العرض ومثلہ لوکان لہ عمق بلا سعۃ ای بلاعرض ولاطول لان الاستعمال من السطح لامن العمق واجاب فی البحر بان ھذا ان کان الاوجہ الا انہم وسعوا لامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیہ فی التجنیس بقولہ تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیہ فبعضہم بان اعتبار الطول لایفید واعتبار العرض ینجسہ فیبقی طاہرا علی الاصل للشک فی تنجیسہ اھ ص ۱۹۹ ج ۱ واللہ اعلم۔

۱۷ شوال ۱۳۳۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳) اگر صحب یعنی اینٹ وا جو کہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والمرقین اذا وقع فی البیر نجس الماء کلہ قلیلا کان او کثیرا وعن ابی یوسف لا بالی بالشبنۃ والتبنتین بلطخۃ بالعذرۃ اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجہ ماتعین والاحتراز عن وقوع الشین واما الثوب المتلطخ بہ فالاحتراز عنہ غیر متعذر ووقوعہ نادر فالظاہر نجاسۃ البیر بوقوعہ، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم۔　　۱۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کنویں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کر دیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک در اصل وہی تھا اسی کے نکالنے کی ضرورت تھی، لہٰذا پانی اوّل سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے۔　　۱۹ رمضان ۱۳۳۲ھ۔

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکال لیا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵۸): ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا۔ مرغیاں اکثر خیط اور گوہ کھاتی رہتی ہیں گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالتے وقت بجز اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا۔ اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہوا (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحباباً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے۔ قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی ولا بوقوع ما یؤکل لحمه کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنه نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاهر اشتمال افخاذها علی ابوالها اھ۔ قال الطحطاوی لاحتمال طهارتها بورودها ماء کثیرا قبل ذلك فهذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا علی عدم النزح کذا فی الفتح اھ (ص ۲۲)۔ قلت ومنه ظهر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالحلوی وغیرها فلا یحکم بنجاستها بمجرد اشتمالهم علی النجاسات لاحتمال ورودهم علی ماء کثیر قبل ذلك ونحوه فافهم۔ ۲ رجمادی الاولی ۴۵ھ

پانی ... وضو حوض فی شرع

سوال (۵۹): ما قولکم ایها العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بوضوء او غسل آلة العنبة والکرامیة وأیجوز اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرها بقصد الطهارة تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء۔ وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عبثاً وبعض علیہ انہ حکم النجاسۃ اذا لاحقوا بالمستنجی توجیہا بالخلل،

الجواب: قال فی الدر ومن منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمۃ الخ ص ۱۲۰ ج ۱ شامی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماء مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے، اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے۔ لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ محل نجس میں کراہت وضو سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے۔ اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور بروایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لا حرمۃ لہ بل یجب التحرز عنہ دیوتی۔ پس اس مسئلہ میں نزاع اور تعلیق کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت ونجاست مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم ۲۲ رجب ۱۳۳۲ھ

حکم آب تالاب

سوال (۷): ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہو جاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے کھیتوں سے بیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگھہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے۔ اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر دہ در دہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہو جاوے گا۔ اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا۔ فی العالمگیریہ ص ۱۸ ج ۱ ۔ وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیہ الماء فی الصیف وتروث فیہ الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منہ الجمد ان کان الماء الذی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاھر واستقر فیہ حتی صار عشرا فی عشر ثم انتھی الی النجاسۃ فالماء والجمد طاھران کذا فی [illegible] وفیہ ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤہ فدخل الماء الطاھر فیہ من جانب وسال منہ الحوض من جانب آخر کان الفقیہ ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الآخر یحکم بطھارۃ الحوض وھو اختیار الصدر الشھیدؒ کذا فی المحیط

کتبہ الاحقر عبد الکریم متھلوی عفی عنہ ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ ذی الحجہ ۴۳ھ

کنویں میں جب تک پانی کا گرنا متحقق نہ ہوا ہے پاک سمجھا جائے گا۔

سوال (۴۰) اکثر کنوؤں پر دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں تمام احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنویں کے کنارہ پر گرتا ہے، پھر ان لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنویں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنویں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنویں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکا جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنویں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بے دھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے ... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسہم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہو جاتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور وہ لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہئے

یا اگر اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم۔

الجواب: الیقین لا یزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک کہ اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے۔ فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۱ ر رمضان ۴۲ھ، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۱ ر رمضان ۴۲ھ

ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پڑے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا اور مسجد و دستر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں یا ام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور دستر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ بچہ اینٹوں سے مضبوط بچھایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا و دستر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے۔

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ غالباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آئی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب: کنویں کی رسی اور ڈول، اور گھڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعلیہ نحو ہا نجسۃ تبعاً للبئر، لیکن فرش مسجد اور مٹکے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جائے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جائے گا۔ ۲ ذی الحجہ ۳۸ھ

کنویں میں چھپکلی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم

سوال (۱۰) .... چھپکلی اور بڑی گرگٹ کے علاوہ دوسری قسم کی کے کنویں میں گر کر مر جانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے یا نہیں، سام ابرص کے گر کر مر جانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے۔ لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو سام ابرص کا ترجمہ چھپکلی ومکلی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں سام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء رحمہ اللہ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے ان کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

الجواب هو الموفق للصواب: صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ یعنی اگر گر کر مر جائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہئے (ہدایہ ص ۴۲ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغة اذا كانت كبيرة الخ، پس جس کتاب میں سام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے۔

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب: بصورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) وهالہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہے تو ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ نے لکھ نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

چونکہ مولوی صاحبان نے دو جداگانہ قول تحریر فرمائے ہیں، بعدہ بہشتی زیور (پہلا حصہ جدید مکمل) میں یہ مسئلہ نظر پڑا:۔

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جائے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس کیا بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو۔ اس مسئلہ کو واضح کرکے تحریر فرمایئے گا مع حوالہ کتب۔ فقط

الجواب: قال فی حیوۃ الحیوان الوزغۃ دویبۃ معروفۃ وهی سام ابرص جنس فسام ابرص کبارہ واتفقوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۲۴۴)

اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں، وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۰۰ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے،

قال فی شرح المنیۃ ولکن الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لها دم فانها

تفسیر اثنا واللہ (ص ۳۴ ج ۱) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغہ صغیرہ میں دم جہندہ نہیں ہوتا، اور وزغہ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اول کا وزغہ کبیرہ کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ اعلم۔

یکم محرم الحرام [illegible]

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ تھی تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھ کر کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آوے، پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو۔

الاصح ان الکلب لیس بنجس العین عندنا [illegible] انما ینجس فمه ولعابه عندنا۔

۸ ربیع الثانی [illegible]

کنویں میں پیشاب یا پاخانہ گر جانے کا حکم

سوال (۱۲) کنویں میں پیشاب یا پاخانہ وغیرہ گر جاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب: پیشاب میں تو صرف کل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہوگا تہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جائے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے۔

۸ محرم الحرام [illegible]

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جاوے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں!

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے؟

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۲۶ محرم ۴۱ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخ متیمم سے استنجاء کا مسئلہ

سوال (۱): یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یہ چھوٹی چھوٹی ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے۔

دوسرا مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجاء پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں یا اس میں سے توڑ کر ڈھیلے سے استنجاء کر لیں؟

الجواب: قال فی الدر وھو قصد صعید مطھر واستعمالہ حقیقۃ او حکما ليعم التيمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة هذا يعني ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط الى ان قال وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب وشرطه ستة منها كونه بثلاث اصابع اه قال الشامي تحت قوله وهو الاصح الاحوط هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو شجاع وصححه الحلواني وفي النصاب وهو الاصح وبه ناخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابي وقاضي خان واليه مال في البحر والبزازية والامداد وقال في الفتح انه الذي يقتضيه النظر لان المامور به في الآية المسح لا غير ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا وانه خرج مخرج الغالب اه واقره في الحلية ورجحه في شرح الوهبانية اه وفيه ايضا ولو كنس دارا او هدم حائطا فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه

ذلک عن التیمم حتی یستوعبہ علیہ واذا القت الریح الغبار علی یدیہ ووجھہ فمسح بنیۃ التیمم اجزأہ علی الثانی دون الاول (ص ۲۳۰ ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اس پر آجائے، ورنہ یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے، اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلاف ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابل حرمت ہے پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۸ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

حکم تیمم براے محافظت در بیابان

سوال (۲)

۱: ایک شخص بیس یا کم و بیش بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲: ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگرچہ پانی بھی آدھ کوس ہو تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: قال فی الدر من عجز عن استعمال الماء لبعدہ میلا او لمرض او برد یھلک الجنب او یمرضہ او خوف عدو کحیۃ او نار علی نفسہ ولو من فاسق او حبس غریم او مالہ ولو امانۃ (رص الامانۃ مالہ باعتبار وضع الیمین علیہا) او عطش او عدم آلۃ طاھرۃ تیمم لھذہ الاعذار کلھا اھ (ص ۲۲۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہوگا تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابل قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جائے۔

(جواب ۲) اس صورت میں تیمم جائز ہے لخوف علی المال وتقدیرہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۳۴ جلد ۱۔ ۲۰ شوال ۱۳۴۲ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کریچ کے موزہ پر مسح درست ہے | سوال (۱) ....

...... اگر کریچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا چڑھا ہوا ہو مثلاً پنجہ اور ہر دو پہلو پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کریچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کریچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا ورنہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے۔ ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کریچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہو یا نہیں؟

الجواب: کریچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے۔ قال فی المنیۃ وشرحہا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا لو شاہدہا ابو حنیفۃ صلابتہا لافتی بالجواز لشدتہ ولکنہ رجع فی اخر امرہ ابن ملک حیث صارت کالنعل الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق اولی لانہ کالنعل وفیہ ایضا وحد الجورب الثخین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشد بشیء اھ والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظہ دون شدہ وضیقہ، وزاد بعضہم بعدم جذب الماء کما فی الاحکام علی ما فہم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وہو ما یمکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۹) قلت وہذہ الشرائط کلہا موجودۃ فی الفرض المسئول فلاشک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانے کی ضرورت نہیں واللہ اعلم۔

سوتی جراب پر مسح ناجائز ہے | سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پتاوہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگا لئے ہیں، یا تابہ بالکل کپڑے

کا سا ہو، ذرا نیچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے ؟

الجواب : منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تعریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جراب کا اس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اوّل صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اوّل پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، مگر احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتوٰی کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بنا پر بھی فتوٰی دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاوٰی قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فھو علی وجوہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قول ابی حنیفۃ وفی قول صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ رجع الی قولھما وھکذا فی العنایۃ شرح الھدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاوٰی وغیرہ وایضا ھو المفہوم من مختصر القدوری والکنز وغیرھا .... من المتون المشہورۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری و کنز و ملتقی الابحر و تنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت ومسح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین وغیرہ

سہ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آ گیا ہے ورنہ وہ فی نفسہ مستقل جنس تھا، اس کا یہ حکم ہے خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں
کوئی دخل [illegible]

بہ العبارۃ، میں منعل اور ثخینین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے "وجوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانت کے منعل ہونا کافی نہیں جیسا کہ محشی چلپی نے بہت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے اور آخر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی من هذه المباحث ان الجورب الرقیق الذی لا یجوز علیه المسح اجماعا اذا جلد اسفله فقط او مع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی هو ظهر القدم خالیا بالکلیة (عه) لا یجوز علیه المسح قطعا لانه لا ریبة ان منشاء الاختلاف بینه وبین صاحبیه اکتفائهما بمجرد الثخانة والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائه به قائلا بانه لا یکفی فی جواز المسح۔ اذ کل لابد معه من امر زائد علیه وهو النعل او الجلد لیتمکن به علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع هذه الامور فیه فی معنی الخف واذا انتفی شیء منها خرج عن کونه فی معناه لان الحاق الشیء بالشیء انما یأتی اذا کان فی معناه من کل وجه وله مؤیدات کثیرة لا یحتمل هذا المختصر ایرادها فقط منه۔

اور تحریر مختار میں ہے (عه) فی حاشیة عبد الحلیم ما یفید اشتراط الثخانة فی المنعلین لا فی المجلدین الخ۔ اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال والنساء ولو کانا من شیء ثخین غیر الجلد سواء کان لهما نعل من جلد او لا اھ۔ اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونه مما یمکن متابعة المشی فیه ... ری من غیر لبس المداس فوقه شامی، اور شرط اول یعنی کونه ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عه ومعلوم ان القدم او ظهره بحیث اصابعها اصل کا مغطی بالکلیة ۱۲ منه عفی عنه

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروح فتاوی کی طرف مراجعت لابدی ہے۔ سو شرح
فتاوی سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاوی میں جورب
منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ونصہ ہذا: تفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب
المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیہا فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ اھ
علاوہ ازیں خلاصہ میں یہ بھی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں
جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال: واجمعوا انہ لو کان منعلا او مبطنا یجوز المسح
علیہ ولو کان من الکرباس لا یجوز المسح علیہ اھ۔ اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح
میں لکھا ہے (تحت قولہ او کرباس) ظاہر کلام الحلبی عن الخلاصۃ انہ لا یصح المسح
علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول
الطحطاوی، اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لا شک ان المسح علی الخف علی خلاف
القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وھو ان یکون فی
معناہ ومعناہ الساتر لمحل الفرض الذی ھو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ
(ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں
ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے: ان ما یعمل من الجوخ یجوز المسح علیہ لو کان
ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر تجلید ولا تنعیل وان کان
رقیقا فمع التجلید او التنعیل (عہ) ولو کان کما یزعم بعض الناس انہ لا یجوز المسح
علیہ ما لم یستوعب الجلد جمیع ما یستر القدم الی الساق لما کان بینہ وبین
الکرباس فرق، اس سے صراحۃ معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد
یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان
کی ہے بذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ
انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر
التفاصیل فی الاربعۃ من الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن
وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان (عہ) اھ ونحوہ فی التاتارخانیۃ

عہ یصدق علی ان رقتہ غیر کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں لیکن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۰۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ منعل کے لیے ثخین
ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ
اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال رواما المسح علی الجوربین فان کانا
ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما، یہ متن ہے، اور الفاظ یہ ہیں، امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحب
کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمہ
اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں: لان مواظبۃ المشی سفرا بہما ممکن وان کانا
رقیقین لا یجوز المسح علیہما الا انہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین
لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃ لان مواظبۃ المشی بہما سفرا غیر ممکن
فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح
علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بصراحت قید منعلین کے رقیقین کا مقابل ثخینین ہے
ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحب
کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے وعند الامام فقال اولاً انہ یشترط فی جواز المسح علی
الجوربین الثخین ان یکون منعلا او مجلدا، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں بلکہ
ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاوی علی الخلاصہ ص ۷ ج ۱) اور امام طحاوی نے
فرمایا ہے لا نری بأسا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسف
ومحمد واما ابو حنیفۃ فان کان لا یری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا منعلین[1]
فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)
غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ صفحہ گزشتہ) علامہ مرغینانی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، مگر آج کل اور جرابوں کا حکم
صحیح ہے، پس علامہ [illegible] کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ ہے کہ اس زمانہ میں [illegible] ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی
تعریف (یعنی [illegible]) صادق آسکے، اور آج کل [illegible] وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اس مسئلہ
میں نہیں، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

[1] ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جعل اسفلہ و [illegible] الکعبین فالمطلق المنعل [illegible] واما فی
ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جعل اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے صحیح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تنبیہ: متعلقہ خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر لوگ ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا تنگ ہو جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدرر، فالمراد کونہ مما یمکن المشی المعتاد فیہ فرسخاً فاکثر۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ شوال ۵۳ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بعض حصہ پاک ہے

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے اگر کسی طرح نجاست کا داغ کہیں پڑ گیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب: احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں۔ ۱۲ ربیع ۴۳ھ

عہ مگر ایک کمی اس میں بھی رہ گئی کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا اور کنز و نور وغیرہ میں تو بالکل ہی غلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جدا جدا بیان کیا مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی عام ہے یعنی متن مبسوط میں جنس منعلین ہی کا ذکر آتا ہے، الغرض متون مذکورہ میں کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت [illegible] اختلاف ہیں امام و صاحبین و قول مفتیٰ بہ بھی معلوم ہو جاوے تحریر کی جاتی ہے ویمسح علی الجوربین المجلدین والثخینین المستعمل الاثنی وعند بما علی الثخینین ایضاً ویفتیٰ ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی یا مہتر) کو چھو لیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو یا کپڑے کو لگ جاوے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں۔ واللہ اعلم: ۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۸ھ

ناپاک تہبند باندھ کر غسل کرنے سے تہبند و بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہبند باندھ کر (جس کا تہبند پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہالیوے تو وہ اور تہبند پاک ہو جاوینگے یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جو تھا کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف مینہ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرے ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تین مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا۔

الجواب: اگر بدن اور تہبند پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائے گا بشرطیکہ ظاہر نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیر او جری علیہ الماء طہر مطلقا بلا شرط عصر و تجفیف و تکرار غمس ھو المختار اھ قال الشامی وفی صرح فی شرح المنیۃ عن قولہ روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم علی الازار یحکم بطہارۃ الازار وان لم یعصرہ فی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدم ان ھذا ظاہر الروایۃ علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورۃ ستر العورۃ فلا یلحق بہ غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرۃ فیہ اھ فقد ردہ الشامی باحسن رد وقال ردہ فی البحر ایضا بما فی السراج وافرہ فی النہر وغیرہ (ص ۱:۳۲۳) واللہ اعلم۔

۱۸ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ

نجاست گرم میں سکہ ڈالنے سے: سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق مجلت تر اس کی طہارت کا طریقہ .... گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

دوسرے رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا قیاساً علی السمن والعسل، واللہ اعلم۔ ۱۲ رجمادی الثانی ۴۵ھ

نجاست غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) در غسل جامہ از نجاست غیر مرئی عصر جامہ چگونہ باشد آیا در نچوڑ زور کردن یا فشردن بجمیع دو دست مثل عرف عام؟

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطهر محل النجاسة من غیر المرئیة بغسلها ثلاثاً وجوباً والعصر کل مرة اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوة کل عاصر دون غیره کما فی الفتح ولو لم یبالغ لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة وهو الاظهر کما فی البحر والنهر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة کل عاصر بروایة المعتمد، بظاہر ہر دو دست پیچیدن لازم است و چنان بفشرد کہ تقاطر بند گردد و در فشردن صرف قوة عاصر بر نہایت حال او ضروری است واللہ اعلم۔ ۱ رجمادی الثانی ۴۲ھ

طہارت بدن میں تقاطر شرط نہیں

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پانی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑ سکے مثل جوتے یا پلنگ کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہو جائے پاک ہو جاتی ہے، ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بنا پر یہ شبہ ہے مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہو گئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے در پے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجا کے وقت پے در پے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ چھینٹا لگا کر کھول کر کھڑا ہو گیا

دونوں صورتوں میں انقطاع نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جاتا ہے یا پاک۔ ہم تو سب ہی لوگ بعض
بعض بستیوں میں خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت
استنجاء اگر انقطاع کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جاوے جیسا کہ ہم سمجھے ہیں یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جاوے
تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آوے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کو انقطاع منتظر کرنے کے لئے بند
کر دیا تو ناپاک ہو جاوے، کیونکہ بھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ
انقطاع ہوا ہو۔ لہذا آنحضور جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گذارش ہے کہ اس
مسئلہ کو ہم پر واضح کر دیں، ہم نے اسی طرح آج تک بعض بلا انقطاع کے بند ہونے کے نمازیں
پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا۔ اگر کوئی بیوقوف باوجود بتادینے
کے بھی نہ مانے، اسی طرح بلا انقطاع کام کرے تو جن دونوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہوئے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والمختار انہ یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل مرۃ و یحصل التقدیم اھ قال الطحطاوی تحت قولہ و یحصل التقدیم ای یطہر بالغسل ثلاثا جففت اولا لان النجاسۃ غیر مرئیۃ فقط فیہ کالبدن اھ (ص ۸۶)
اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط
نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جاوے گا گو وہ تقاطر بند نہ ہو۔ واللہ اعلم ۲۲ ج ۳۲ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۵۰): بعض لوگ کہتے ہیں کہ نجس کپڑا کو ملتا رہے جب نجاست
چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ نچوڑ لیوے۔ بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ
نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست
چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا بھی ضروری ہے، جیسے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک
دفعہ اور تین و زور دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرماویں کہ رات دن
ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جاتا تھا، مگر اب
تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی شاہ حکیم ... شیخ محمد صدیق
صاحب کو دھوبی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو حسب فرمان، ایک شخص نے
کپڑے دھو کر لا دیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑو، لہذا اس سب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور
آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک مجھے زور سے نہ نچوڑ جاوے
اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں

حالانکہ حضور نے ابھی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑتے ہیں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز کے وہ قابل نہیں رہتا بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچوڑا نہیں زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا لللہ بیان فرمادیں۔

الجواب: زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جب کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرة) ویبالغ فی الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوة کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصرہ غیرہ قطر طهر بالنسبة الیه دون ذلك الغیر کما فی البحر ولو لم یصرف قوته لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة کما فی البحر والنهر اهـ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۰ ذی قعدہ ۱۳۴۲ھ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۵): مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہو اور برتن چاروں طرف خوب تر ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو ہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھو لینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے

سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے، اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترشح کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں۔

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جائے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کان طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے۔

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۰ میں ہے وفی ستل ابو نصر الدباس عمن یغسل الدابة فیصیبه من ذلک الماء الذی یسیل متها شیئ او یصیبه من عرقها شیئ قال لا یضره قیل له وان کانت ای ولو کانت قد تمرغت فی بولها وروثها قال اذا جفت وتناثر وذهب عینه لا یضره ایضا وهذا ایضا مناسب ما اختاره الفقیه ابو اللیث اھ. اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدون کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا۔ فقط عبدالکریم گمتھلوی۔

الجواب صحیح: ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس

سوال (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جسکو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر رقیق من مخلطة کعذرة وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الا بول الخفافیش وخرءها فطاهر، وقال الشامی ص ۲۲۸ ج ۱ وفی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرءها لیس بنجس لتعذر صیانة الثوب والاوانی عنها الخ، پس بیٹ چمگادڑ کی پاک ہے اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱ ج ۲ ۴۶ھ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

چندر کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے

سوال (۱۱) بنگال کی تمی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر چندر کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں، جس برتن میں کہ یہ لوگ سنکا بھگوتے ہیں اسی میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کرسکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھو لینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) ما یخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل، وفی الشامی ونقل فی القنیة ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحها ولا تتوقی النجاسات فی دبغها ویلقونها علی الارض النجسة ولا یغسلونها بعد تمام الدبغ فهی طاهرة یجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ویابسا اه اقول ولا یخفی ان هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جائے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم، ۱۲ ربیع ۲ ۴۶ھ

بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ دیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطهرات وقسمة مثلی الخ ص ۲۲۳ ج ۱

اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہوگیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کرلیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا کمینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوال یقین نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا، کما عند محمد فیغسل او یفرک کل محل علی حدۃ بلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

سوال (۱۲) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ دودھ نکالتے وقت بھی مینگنی کے برابر چھوڑا بھینس کے بدن کے نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار گیا چھوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں دودھ میں گر جائے تو دودھ نجس ہو جائے گا یا نہیں؟ گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ چند دو تین منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس چھوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہو جائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہو گیا یا نہیں، اور اگر ہو گیا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چھوڑا پیشاب سے مرکب ہے تو دودھ نجس ہو گیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے بلا اختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرۃ ابل او غنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیا فوراً قبل تفتت وتلون وعلتہ العفو انہ من عادتہا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم ۲۰ محرم ۱۳۴۳ھ

سوال (۱۳) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں، بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجا کرنے کا حکم نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: ہو جاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہیے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہیے جس سے قطرہ آنے کا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم۔ ۵ شعبان ۱۳۴۳ھ

کتاب الصلوٰۃ

فصل فی المواقیت

صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت

سوال (۱) ....

علامات مشہورہ صبح کاذب وصادق کی یعنی بیاض مستطیل ومستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمستان میں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر ختم ہوتی ہے، اور بیاض مستطیر صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے، گھڑیاں کے حساب اور اندازے سے ارشاد فرماویں، زید وعمرو علامات مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں!

الجواب: قال فی شرح الجغمینی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و آخر الشفق انما یکون اذا کان انحطاط الشمس ثمانیة عشر جزءًا اھ قال المحشی هذا هو المشهور ووقع فی بعض کتب الریحان انه سبعة عشر جزءًا وقیل انه تسعة عشر جزءًا وهذا الی ابتداء الصبح الکاذب واما ابتداء الصبح الصادق فقد قیل ان انحطاط الشمس حینئذ خمسة عشر جزءًا اھ (ص ۱۳۲) وذکر فی رد المحتار ان التفاوت بین الفجرین وکذا بین الشفقین الاحمر والابیض انما هو بثلاث درج اھ وفی احیاء العلوم باب الاوراد ویعرف (ای الفجر الصادق) بالقمر لیلتین من الشهر فان القمر یطلع مع الفجر لیلة ست وعشرین ویطلع الصبح مع غروب القمر لیلة اثنی عشر من الشهر هذا هو الغالب ویتطرق علیه تفاوت فی بعض البروج اھ۔ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۱۵ درجہ پہلے ہوتی ہے، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۱۰ منٹ ہوتی ہے، اور صبح کاذب وصادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کر دی جائے، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ جنتری

میں دو راتیں جو ہر مہینہ کے طلوع و غروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارھویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارھویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوع فجر و طلوع شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارا عمل تو یہ ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم۔

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک عرب کے طلوع و غروب یہاں کے طلوع و غروب سے متفاوت ہے، اس لئے یہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

عصر کے وقت کی ابتدا کی تحقیق

سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماء دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں؟ آیا امام صاحبؒ کے قول کی بناء پر وقت مثلین سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے، یا بربناء قول صاحبینؒ کے مثل سایہ پر ان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ کس پر ہے تحریر فرمایا جائے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلین پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، اگر رد میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرما دیں تو نہایت ممنون احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفی خاطر کا باعث۔

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مکی جونپوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسمّی بمعرفۃ الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل بر قول صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے، محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کی بابت تحقیق مقصود ہے۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ووقت الظهر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیه روایتان عن الامام فی روایة الی قبیل ان یصیر ظل کل شیء مثلیه سوی فیء الزوال لتعارض الآثار وهو الصحیح وعلیه جل المشائخ والمتون ام قال المحشی الطحطاوی قوله لتعارض الآثار بیانه ان قوله صلی الله علیه وسلم فی

الحدیث المتفق علیہ ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم یقتضی تاخیر الظہر عن المثل لان اشد الحر فی دیارہم وقت المثل وحدیث امامۃ جبریل فی الیوم الاول یقتضی انتہاء وقت الظہر بخروج المثل لانہ صلی بہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فی اول المثل الثانی فحصل التعارض بینہما فلا یخرج وقت الظہر بالشک وتمامہ فی المطولات اھ ص ۱۱۰ قلت وفی حدیث امامۃ جبریل اضطراب ایضا کما بینتہ فی الجزء الثانی من احیاء السنن قال در قولہ وھو الصحیح صححہ جمہور اھل المذہب وقول الطحاوی وبقولہما ناخذ یدل علی انہ المذہب وفی البرہان قولہما ھو الاظہر فقد اختلف الترجیح اھ قال فی مراقی الفلاح والروایۃ الثانیۃ اشار الیہما بقولہ او مثلہ مرۃ واحدۃ سوی ظل الاستواء واختار الثانی الطحاوی وھو قول الصاحبین ابی یوسف و محمد لامامۃ جبریل العصر فیہ ولکن علمت ان اکثر الائمۃ علی اشتراط بلوغ الظل مثلیہ والاخذ بہ احوط لبراءۃ الذمۃ بیقین اذ تقدیم الصلوٰۃ عن وقتہا لا یصح وتصح اذا اخرج وقتہا وقد بقی الوقت باتفاق،

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحب سے بھی ایک روایت مثل واحد کی ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے ترجیح میں اختلاف کر (۳) لیکن جیسا کہ جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلین کی روایت پر ہے۔ در مختار علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلین کے انتظار سے فوت جماعت لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلین کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وھذا نصہ، قولہ وعلیہ عمل الناس الیوم ای فی کثیر من البلاد والاحسن ما فی السراج عن شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یؤخر الظہر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلوٰتین فی وقتہما بالاجماع،

وانظر ھل اذا لزم من تاخیر العصر الی المثلین فوت الجماعۃ یکون الاولی التاخیر ام لا والظاھر الاول بل یلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تامل، ثم رأیت فی آخر شرح المنیہ ناقلا عن بعض الفتاوی انہ لو کان امام محلتہ یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلیہا

وعدہ کا بعض البیان حق اوص ۲۰۱ ج ۲: ان عبارات میں حدیث جبرئیلؑ کا جواب بھی مذکور ہے۔
اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھ دینا کافی نہیں شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھا ہے کہ امامؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، پھر بعد میں اس کو بھی رد کر دیا ہے۔ ص ۲۴۰ ج ۱ مثلین کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں،

۲۰ر شوال سنہ ۴۶ھ

سایہ اصلی اور مثلین کا بیان

سوال (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ سوائے سایۂ اصلی کے دو سایہ ہو جاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایۂ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہوا کرتا ہے، اور بدون اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپا نہ جاوے اور ٹھیک اول وقت بھی معلوم ہو جاوے، جس طرح دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا ظہر کا وقت ہوا، آفتاب غروب ہوا مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح کوئی آسان طریقہ بتلا دیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۲ سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے؟ بدلیل تحریر فرماویں، ۳ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے، اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۴ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرماویں، ۵ ابر میں عصر کی نماز دیر کر کے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کر کے نماز پڑھیں، حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرماویں مع دلیل کے،

الجواب: سایہ اصلی اور دو مثل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں، اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب سے پڑھ کریں، اس طریقہ پر عصر ہمیشہ دو مثل کے بعد ہوا کرے گی، دو مثل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہے خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے

سوال (۴) سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدلیل تحریر فرمادیں!

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از سیدی حکیم الامت دام مجدہم، ۲؍ شعبان ۴۲ھ

جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے

سوال (۵) میں سیاح کو چلے ہوں اور یہاں لوگ تعطیل میں عموماً ادھر اُدھر سیر کرنے چلے جاتے ہیں میں احتیاطاً ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کبھی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہو کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہاں تک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا۔

الجواب: قال فی الدر وفاقد وقتهما کبلغار مکلف بهما فیقدر لهما ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء به افتی البرهان الکبیر واختاره الکمال وتبعه ابن الشحنة فی الغازه فصححه فالحقه. قال الشامی فی بیان الدلیل علیه وما روی انه صلی الله علیه وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثه فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنة ویوم کشهر ویوم کجمعة وسائر ایامه کایامکم قلنا یا رسول الله فذلک الیوم الذی کسنة اتکفینا فیه صلاة یوم قال لا اقدروا له رواه مسلم ص ۲۰۲ ج ۱ وقال فی ص ۲۰۸ ج ۱ والحاصل انهما قولان مصححان ویتأید القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعی کما نقله فی الحلیة عن المتولی عنه اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا اندازہ کرکے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہو مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰؍ شعبان ۴۲ھ

لندن میں نماز عشاء اور نماز فجر کے متعلق ایک سوال

سوال (۱) گرمیوں میں لندن میں سورج ۹ ۳/۴ بجے غروب ہوتا ہے، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز اور اس کی عشاء کا وقت مغرب سے ۱/۲ ۱ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱ ۱/۴ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس سے پہلے سو نہیں سکتے، اس صورت میں کیا ہو؟ کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ ۳/۴ بجے سونے جا سکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے، کیونکہ پھر جلد نہیں اٹھ سکتا، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲ ۱/۲ بجے ہوتا ہے، کیونکہ سورج ۴ بجے نکلتا ہے، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دستور تھا، ۳ بجے کون اٹھائے گا، اگر میرا کالج ۱۰ بجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲ ۱/۲ بجے تک پڑھتا رہا کرتا، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جاتیں، اور پھر ۳ بجے سے ۱۰ بجے تک سوتا، لیکن یہ بھی مشکل ہے، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کیجئے گا کہ میں کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے اللہ والوں پر مغرب و عشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲ ۱/۲ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں۔ (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سو لیا کریں، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آنکھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد فوراً پڑھ لیا کریں، صاحبین کے مذہب پر شفق احمر کے غائب ہو جانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے، اور شفق احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے، اور سہولت کے لئے فتویٰ قول صاحبین پر دیا گیا گو احتیاطاً بعد شفق بیاض کے پڑھتے ہیں ہم، مگر ضرورت کے وقت قول صاحبین پر عمل کرنا بھی جائز ہے، پس غروب کے ایک گھنٹہ بعد نماز عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا۔ واللہ اعلم ۱۰ شعبان ۴۵ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم؟

سوال (۲) مجموع الفتاوی میں لکھا ہے کہ نصف شب کے بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا ادا صحیح ہوگا جب کہ اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد سرخی مٹ جانے کے بعد سے

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے یہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جائے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضروری ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہو جاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہو سکتی ہو اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی کیونکہ اولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضا۔ دوسرے یہ بھی ہے، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہئے اگر بلا عذر ہوا ور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

سوال (۸): حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت عشاء غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے | غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھ سکتے ہیں

بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے خوب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس تحریر کے بموجب لازم ہے کے موافق اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہئے، مگر مشاہدہ نہیں، اس بات کو براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرمادی جاوے۔ غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدت بہت زیادہ کی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گذرنے پر پڑھنا چاہئے، عشاء کو اس سے پہلے نہ پڑھے۔ یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے چنانچہ عبارت سوال کو دیکھو کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقت عشاء دریافت کر رہا ہے (ص ۳۰) یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا۔

سوال (۹): ۱۔ نماز عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ | نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے

ومنٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟

۲۔ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز یا درہ تاخیر اولیٰ ہے؟

۳۔ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہونے میں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فضیلت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴۔ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ ومنٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟

الجواب: طلوع آفتاب کے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہو جاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے تو یا فی المنیر وقتها من الارتفاع الی رمح فلا تصح قبله الی الزوال باسقاط الغایة فلو زالت الشمس فی اثناءها فسدت اھ قال الشامی قوله فی رمح هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة اھ (ص ۸۰۰ ج ۱) قلت وجوہ ارتفاعها من ۱ العقدین شیئا لا نکل علیه فی بعض دقائق واللہ اعلم۔

۲: جماعت میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ اولیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہو جائے مگر اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید واجب نہیں محض ثواب اور مستحب ہے پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے۔

نیز بقرعید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہئے، کیونکہ شہر والے بعد نماز کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے ان کو قربانی میں تاخیر ہوگی جس سے تکلیف ہوتی ہے، قال فی رد المحتار ویستحب تعجیل الاضحی لتعجیل الاضاحی وتاخیر الفطر لیؤدی الفطرة کما فی البحر (ص ۸۰۰ ج ۱)

۳: سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہیں اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں ان کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں ممکن ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جا سکتا۔

۴: عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندی آفتاب سے پہلے اور زوال آفتاب کا وقت ہے۔ کتبہ ظفر احمد ۵ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ۔

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز تسبیح پڑھنے کا حکم

سوال (۲۸۱) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جا کر دیکھا تو جامع مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التسبیح پڑھتے تھے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز کر کے ہم دریافت کرو آپ فرمائیں کہ یہ کہاں تک درست ہے؟

الجواب: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے آپ کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اور اکثر محققین فقہاء کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے، اگرچہ کے وقت بھی مثل اور دونوں کے اس وقت نماز جائز نہیں جیسا کہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ عدم فرصت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی۔

نوٹ: ٹھیک دوپہر ریلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے۔　　کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲ ربیع الثانی ۵۳ھ

آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا

سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا کراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا باطل کر کے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدم واقفیت اپنے ہمیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں تو کیا انکو اعادہ کر لینا چاہئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر تاخیر کرنا موجب گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف علم الفقہ نے شامی سے لیا ہے، اس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحطاوی کا حوالہ دیا ہے، جب اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شامی میں ہے: الا صلوٰة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيه وعصر يومه والنفل والنذر المقيد بها وقضاء ما شرع به فيها ثم افسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة اصلا في الاولى منها لكن الكراهة التنزيهية في الثانية والتحريمية في الثالثة وكذا في البواقي لكن مع وجوب القطع والقضاء في وقت غير مكروه (ص ۲۸۶ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحطاوی میں ہے: يجب القطع والقضاء في غير المكروه الا العصر يومه فانه لا يجوز قطعه الخ۔　　کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ　　۱۰ شعبان ۵۳ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں

سوال (۱۲) آپ جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہو جاتا ہے، اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے، اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے؟

الجواب: ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے، مابین غروب و وقت عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی۔ اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں طبع ہو معلوم کریں۔ کتبہ احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۵۳ھ

جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳): ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ زوال کے وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن در مختار میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے۔ لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ اب قول فیصل کیا ہے؟

الجواب: علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو، اور فتح القدیر نے جو قول ابو یوسف کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے: لکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والاصل عدم ان ھذا لیس من المواضع التی یحمل فیھا المطلق علی المقید کما یعلم من الاصول وایضا فان حدیث النھی صحیح رواہ مسلم وغیرہ فیقدم بصحتہ واتفاق الائمۃ علی العمل بہ وکونہ حاظرا الخ اور آخر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں: ورأیت فی نبذۃ ثم ایضا مانصہ وما ورد من النھی الا بمکۃ شاذ لا یقبل فی معارضۃ المشہور وکذا روایۃ استثناء یوم الجمعۃ غریب فلا یجوز تخصیص المشہور بہ اھ ولله الحمد۔ اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحب کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استواء کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۵۳ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحبہ

سوال (۱۴): (۱) نماز فجر کا وقت مستحب طلوع آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے؟ (۳) نماز عصر کا وقت مستحب غروب آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب کے کس قدر بعد تک رہتا ہے؟ (۵) نماز عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے، یہ ثلث لیل اور نصف لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوع آفتاب سے؟

الجواب: نماز فجر میں اسفار مستحب ہے یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے۔ وھو المختار کما فی الدر المختار وھو ظاہر الروایۃ کما فی البحر عن العنایۃ خلافا

بسط او ری ذاتہ قالی ای کان من عزیمۃ تطویل القراءۃ فالافضل ان یبدء بالتغلیس ویختم
بالاسفار وان لم یکن من عزیمۃ تطویل القراءۃ فالاسفار ای الابتداء فی الاسفار
افضل من التغلیس، وجعلہ المختار ان فیہ تکثیر الجماعۃ کما قالہ شمس الائمۃ
فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقر نے جو تجربہ کیا تو طلوع فجر و طلوع شمس کے نصف
پر ہے، اور طلوعین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ
۴۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوع شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا اور بعض
ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نماز فجر کے وقت
مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفار ان یمکنہ اعادۃ
الطہارۃ ولو من حدث اکبر کما فی النہر والقہستانی واعادۃ الصلوٰۃ علی الحالۃ
الاولیٰ قبل طلوع الشمس (ای بحیث یرتل اربعین آیۃ الی ستین) اور اس کا تخمینہ
آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے
اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوع آفتاب میں باقی ہو،

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ وقت مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایک وقت
معین نہیں ہے، جس میں ذرا سی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہو جاوے، بلکہ بعض ایام میں
طلوع آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقت مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض
میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی
حصہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کردے تو اس پر گناہ نہیں،

(۲) نصف النہار استواء شمس کا وقت ہے، اس سے ۲ منٹ بعد زوال شروع ہوتا کہ
اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد دلوک شمس محسوس ہوتا ہے، پس وقت ظہر کی ابتداء نصف النہار
سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا
مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا، اور تعجیل و تاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

لـه ثم رأیت فی البحر عن سراج الوہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علی ذلک ۱۲ منہ

لـه سہارنپور و دیوبند کی جنتریوں میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۴۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے
اور ۴۰، ۵۰ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعجیل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۴ ج ۱) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہیے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریباً تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے بیشتر جماعت ہو چکتی ہے جو یقیناً نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقیناً نصف ثانی ہے اور درمیانی زمانہ میں تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لا یخفی،

(۲) وقت عصر کی ابتداء اور وقت ظہر کی انتہاء میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بنا پر دو مثل پر وقت ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقت عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقت ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، مگر وقت عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقت عصر کی ابتداء میں اختلاف ہے تو وقت مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہوگا، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے اور امام صاحب کے نزدیک نصف اوّل یعنی قول امام کی روایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے اکما مرّ فی الحاشیۃ آنفاً، سو اس کی وجہ سنئے یا دیکھنے میں تو

---

[1] بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہو یعنی ایام تعجیل میں ایسے وقت ظہر ہوتی ہو جو مثلین کا بھی نصف اوّل ہو اور ایک مثل کا بھی اور ایام تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہو اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہو، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہو،

ع

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیر ظہر میں تو ابراد مقصود ہے، اس کے واسطے قول امام کی رعایت ضروری ہے اور تاخیر عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ بے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو قول صاحبین کی بناء پر نصف آخر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

(۳) وقت مستحب کی انتہاء اصفرار شمس تک ہے، یعنی دھوپ زرد ہو جانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحییٰ صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہے خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے۔

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن مستحب غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہیے، اور اذان واقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی ہونا ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباک نجوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہو جاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہو گئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں کصاحب البحر وفتح القدیر وغیرہما، ولیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے یعنی مستحب تو یہی ہے کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گذرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اوجہ وارجح وظاہر مافی رد المحتار یدل علیٰ ان العلامۃ الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر وکونہ علی الاکل کمافی الدر۔ پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقت مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے امام صاحب کے نزدیک تو شفق ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروب آفتاب و شفق ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوع فجر صادق وطلوع آفتاب میں، اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر تک وقت مغرب ہے، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے کہ شفق ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے۔

(۵) شرعًا اوقات غروب آفتاب سے طلوع فجر صادق تک ہی اور مستحب یہ ہے کہ عشاء میں ثلث لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیل جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہے تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہے، واللہ اعلم۔ ۱۸ ارشوال ۱۳۴۸ھ

غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق

سوال (۵۱) قابل گزارش یہ ہے کہ مولوی عبدالکریم کا جواب جلا، میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتادوں، اور برکت آں قبلہ دو جہاں بتاوں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہل ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں کی، صرف ۱۸ درجہ انحطاط کا بس سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہل ہندسہ نے مشاہدات کر کے اصول بنائے ہیں، میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ برکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزانہ غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہو سکتا تھا اس کا حساب کیا۔

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں۔

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے بعد تقریبًا ۸ منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور چوڑائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی پھیلنا شروع ہوتی ہے، اوپر سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب ہو جاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہو جاتا ہے، بعض دفعہ تو نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہو جاتا ہے، اور مقام غروب سے سورج سے شمالًا و جنوبًا سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے مگر اب اوپر ایک چھوٹی سی محراب پیدا ہو جاتی ہے، اور بعد وہ سفیدی خوب روشن ہو جاتی ہے جو ان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا محراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقام غروب سے شمالاً و جنوباً پھیلی تھی دھیرے دھیرے غائب ہو جاتی ہے، اور صرف محراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی وہ وقت ہے جس کو ہندسہ والے غروب شفق بتاتے ہیں، اور اس کے حساب پر کل حضرات نے اپنی اپنی جنتریوں میں غروب شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ محرابی ستون اس ابیض کے سمٹنے سے ہی تو پیدا ہوا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جاتا ہے، اگر شفق ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۲۰ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہوتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ رکھا ہے کہ اس کے عمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہوگئی، صرف مقام غروب آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط لیں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کر دیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۰ منٹ بعد غروب ابیض ہوگا۔

اب بندگان عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظر انداز کر دے جیسا کہ جدید انگریزی ہندسہ نے نظر انداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلاب عظیم پیدا ہوگا، میری اول کی جنتریاں سب قابل ترمیم ہیں،

الجواب: بگذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوع آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۹۰ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب و صادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر و ابیض کے غروب میں ہوتا ہے یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزو اول شرح چغمینی میں اور جزو دوم رد المحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہو چکا، یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مان لیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ہو، ذرہ بعد کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے، تلاش کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ مورخہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ۔

چونکہ یہ جواب میری شرکت اور مشورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہی اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہو واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہوتی۔۔۔ تو یہ قیاس متروک ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گو یہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مرجح ضرور ہو کما لا یخفی، اشرف علی ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

> اذان کے جواب میں اللہ اکبر کے بجائے جل جلالہ کہنا

سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ جواب دینا افضل اور بہتر اور مرجح ہے، یا جل جلالہ اور اگر جل جلالہ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی تحصین واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع ق ی) ویجعل الحیعلۃ لاحول ولاقوۃ الا باللہ (ص، ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورود الامر فیہ واقلہ السنیۃ اوالاستحباب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھا دے تو اچھا ہے، لکونہ زیادۃ فی الثناء، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکون التکبیر فی الاذان دون التکبیر فی افتتاح الصلوٰۃ فلما جاز فیہ عند الحنفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم، او الرحمن اکبر او یاتی بمعنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاف سنت ضرور ہے۔

> بچے کے کان میں سے اذان دینی چاہئے یا جہرا؟

سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اس کی کیفیت کیا ہے، نمازی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچے تو گود میں لیکر بچہ کو سنوا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رُخ کی آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہے لہٰذا نہ جہر مشروط چاہیے نہ استقبالِ قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہے، فکذا ہذا مگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ شعبان ۱۳۴۲ھ

اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا۔

سوال (۵) اذان واقامت میں حی علی الصلوٰۃ وحی علی الصلوٰۃ اگر پہلے میں وصل کر کے حی علی الصلوٰۃ یعنی تا کو فتح ہر یا وقف کیا حی علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان واقامت میں جزم مسنون ہے، پس حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح کی تا، وحا کو حرکت نہ دینا چاہیے بلکہ ہر کلمہ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہیے کما فی مراقی الفلاح ویسکن کلمات الاذان والاقامۃ فی الاذان حقیقۃ وینوا لوقف فی الاقامۃ (لانہ لم یقف حقیقۃ لان المطلوب فیہ الحدر ۱۲ طحطاوی) لقولہ علیہ السلام الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ای لا فتتاح الصلوٰۃ امرص ۱۱۔

مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال (۶) .... در مختار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہیے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی چند مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لیے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی تھی ہے وہاں ہوئی چاہیے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء دین کی آمد و رفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہیے، آیا چھت مسجد یا غسلخانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرش مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیائش کی تعداد

حضور فرما کر اطلاع بخشیں تاکہ تشویش رفع ہو۔

الجواب: قال فی الدر وهو سنة للرجال فی مکان عال مؤکدة اھ (ص ۳۹۰ ج ۱) قال الشامی فی القنیة ویسن الاذان فی موضع عال والاقامة علی الارض وفی اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاهر انه یسن المکان العالی فی المغرب ایضا کما یأتی (رد المحتار) وینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران ویرفع صوته ولا یجهد نفسه اھ (رد الشامیة ایضا) قال ابن سعد بالسند الی ام زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقه من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مسجده فکان یؤذن بعد علی ظهر المسجد وقد رفع له شیء فوق ظهره اھ (ص ۳۰۲ ج ۱) قلت هذا اثر حسن کما ذکرته فی الاعلاء معزیا الی ابی داؤد (ص ۱۱۰ ج ۲) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکره ان یؤذن فی المسجد کما فی القهستانی عن النظم فان لم یکن ثمه مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اھ (ص ۱۱۴) عربی درمختار میں جو لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے متعلق کہا ہے کہ اذان سنت مؤکدہ ہے کالواجب فی لحوق الاثم لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا خوب سمجھ لو، بہرحال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں ہونا مسنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنت مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے جس کا کرنا موجب ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی بلند جگہ اذان کے لئے ان کے واسطے بنادی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں مقرر ہو سکتی، بلکہ اس کا معیار اہل محلہ کو آواز پہونچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلہ کے اکثر گھروں میں آواز بسہولت پہونچ جائے اتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہو سکے تو پھر اذان مسجد کے صحن زیریں

میں حدِ مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنتِ ارتفاع کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۱۰ صفر سنہ ۵۳ھ

جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۷) کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کی اجابت اور دعا مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے مع ادلہ تحریر فرماویں گے۔

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام صاحبؒ کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحطاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے۔ اور امام صاحبؒ سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروج امام قاطع صلوٰۃ وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج امام قاطع کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہو جانا ہے، پس ابتداء خطبہ سے پہلے کلام دینی یعنی تسبیح وجواب اذان جائز ہے، وبه وردت الآثار ناطقة كما ذكرته في اعلاء السنن عن ابي هريرة مرفوعا خروج الامام يوم الجمعة للصلوة يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام اخرجه البيهقي وسنده حسن وعن ثعلبة ابن مالك القرظي انه اخبره اي ابن شهاب انهم كانوا في زمن عمر ابن الخطاب يصلون الجمعة حتى يخرج عمر فاذا خرج وجلس على المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب انصتنا فلم يتكلم منا احد اخرجه مالك في الموطا وسنده صحيح وثعلبة مختلف في صحبته، قال صاحب التهذيب له صحبة اھ وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح وفي البحر عن العناية والنهاية اختلف المشائخ على قول الامام في الكلام قبل الخطبة فقيل انه يكره ما كان من جنس كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقيل ذلك مكروه (ايضا) والاول اصح ومن ثمه قال في البرهان و خروجه قاطع للكلام اي كلام الناس عند الامام فعلم بهذا انه لا خلاف بينهم في جواز غير الدنيوي على الاصح ويحمل قطعه الكلام في الاثر على الدنيوي ويشهد له ما اخرجه البخاري ان معاوية رضي الله عنه اجاب المؤذن بين يديه

فسالنی قصی الذین قال یا ایہا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذا المجلس حین اذن المؤذن یقول ما سمعتم من مقالتی اھ (ص ۱۳۱) والبسط فی الاعلاء (ص ۹۵ و ۹۶ ج ۲) ۷ رجب سنہ ۴۲ھ

مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۷۱) .... مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجد میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا تو فتویٰ ہے اذانوں کا۔ کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہے؟ جواب فرماویں۔

الجواب: قال الشامی عن حاشیۃ البحر للخیر الرملی رأیت فی کتب الشافعیۃ انہ قد یسن الاذان لغیر الصلوٰۃ کما فی اذن المولود والمہموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بہیمۃ وعند مزدحم الجیش وعند الحریق و عند تغول الغیلان ای عند تمرد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولا بعد فیہ عندنا اھ ای لان ما صح فیہ الخبر بلا معارض فہو مذہب للمجتہد وان لم ینص علیہ اھ (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے اذان کو مشروع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغول غیلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس ہو جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں نظر آیا کرتی ہیں، اس وقت اذان دینا مشروع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً و نقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ویؤیدہ قول الشیخ فی القاموس ومعجم البحار من تفسیر التغول بالتلون بصور شتی ولعل ان فی الاذان فی ہذہ الحالۃ تشویشا وتغلیطا ایضاً فیہ تہویل للناس فانہم اذا سمعوا الاذانات بکثرۃ یفزعون ویتوہمون ان الوباء شدیدۃ فی البلد حتی سقط حمل بعض الحوامل بذلک قالہ الشیخ لا یقال ان لم یعتقد سنیۃ ہذا الاذان مستدلا بالحدیث المذکور لکونہ مصداقا لظہور الجن بل اذن سنیۃ الرقیۃ ینبغی ان یجوز قلنا ان العوام تعتقدہ من الامور الشرعیۃ التی یثبتہ کونہا من احوالہم ومن لم یعرف حال اہل زمانہ فہو جاہل فافہم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۱ شوال سنہ ۴۳ھ۔ الجواب صحیح، کتبہ اشرف علی ۲۲ شوال سنہ ۴۳ھ۔

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو جواب اذان افضل ہے یا تلاوت

سوال (...) : تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عالم ہو یا عامی جواب اذان افضل ہے یا مشغولی تلاوت؟

الجواب: جواب اذان افضل ہے۔ فی الدر المختار (ویجیب)[۱] وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفی صلوٰة جنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف قرآن۔ وقال الشامی تحت قوله بخلاف قرآن لانه لا يفوت جوهرة ولعله لان تكرار القراءة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلى هذا لو يقرأ تعليما او تعلما لا يقطع سائحانی (ص ۳۶۴ ج ۱) وقال الشامی ايضا ص ۳۶۳ (ولو جنبا) معتبر بلا، اى لا يجب قطعها بالمعنى الذى ذكره فلا ينافى ما قدمه من ان اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانی وفی الصفحة المذكورة ايضا نقلا عن بحث عن الطحاوى فهذه قرينة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأيد ما صرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا الظاهر فی ترجيح قول الحلوانی وعليه مشى فی الخانية والفيض۔ ۲۰ ربیع الاول ۴۳ھ

تعیینِ وقتِ قیامِ امام وقوم برائے نماز

سوال (...) : زید و بکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہو گئے ہیں دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق و انصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں۔ واحکم بینہم بالحق۔

زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام و مقتدی کو بیٹھے رہنا اور حی علی الفلاح سن کر کھڑا ہونا مستحب ہے اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ)

بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے کہ جبکہ امام و مقتدی محراب کے قریب ہوں اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے تو جس صف کے پاس پہونچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی سب کھڑے ہو جائیں جیسا کہ بحر الرائق، درمختار، مجمع الانہر، مراقی الفلاح، عالمگیری

---

[۱] عندی فی الاصل والصحیح یجیب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحر الرائق و در مختار یہ ہے ای کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ الخ اور بکر یہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحطاوی حنفی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لا باس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جا سکتا ہے جبکہ عموماً صحابہ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہے ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف،

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے، چنانچہ لفظ بخاری فخرج اور فتقدم سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی حنفی نے تصریح کر دی، الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم، غرض حی علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب و مندوب نہیں ہے، اسی وجہ سے محققین فقہاء نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا، کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث و فقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کسی صحابی نے کبھی حی علی الفلاح تک قعود کیا ہو تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہٰذا قابل تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام ستہ شوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام ستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

یہ بات ایسے مسائل میں ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھ دیا مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی لہٰذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی و بحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لا یلزم منه الكراهة اذ لا بد لها من دليل، مگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا کیونکہ ترک مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحر الرائق جلد ۱ میں ہے لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص، غرض اصول و ضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہو سکتی۔

بکر نے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل و مفصل لکھا ہے جس کا نام "الکلام المحکم فی قیام الامام والقوم" ہے، لہٰذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں، خلاصہ قول بکر یہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہو کر مسجد میں ایسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے اور اس کو سنت کریمہ جانتا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی مقامه سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں سے کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیسا کہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام، و نیز حدیث صحیح لا تقوموا حتی ترونی سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی آ کر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہٰذا قابل تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاوی رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۵ میں ایسے امام کے لئے فرمایا "اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حی علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے" اور صفحہ ۴۰۴ میں فرماتے ہیں "پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو اس وقت دو صورتیں ہیں، آ کر امام صفوں

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہوجائیں ۔

لہذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاوی رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلی کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو و سنتوں میں مصروف ہیں تو قریب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنت نبوی جانتا ہے، جب فارغ ہوجاتے ہیں تو تکبیر شروع کرا دیتا ہے اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھ رہتا ہے اور حی علی الفلاح سنکر کھڑا ہوجاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رو سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے،

تیسرا مسئلہ :- یہ کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حی علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقیہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی لہذا خطبہ کے بعد بیٹھنا نہ چاہئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہوکر مصلی پر کھڑا ہوجائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاوی رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے، "بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرما کر تکبیر ہونے تک جلوس فرماتے ہوں، یہ حکم قوم کے لئے ہے"۔

چوتھا مسئلہ :- زید باوجود مستحب جاننے کے اس مسئلہ میں تشدد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کرکے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ یہ ہے جس میں زید دیگر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑے ہوجائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاوی رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں "یہ حکم قوم کے لئے ہے" پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے "امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں الخ پھر صفحہ ۵۰۲ میں ہے "مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں"۔

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و ظاہر عبارت شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہار شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اس کی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالۂ کتب کوئی جواب نہ ہو۔ قال بکر ماکنت قاطعا امرا حتیٰ افتونی فی امری۔

تفصیل الجواب و تحقیق الصواب

اقول وباللہ التوفیق وھو الہادی وھو خیر رفیق،
قال العلامۃ العینی رحمہ اللہ فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث "لا تقوموا حتی ترونی" ما نصہ قد اختلف السلف متی یقوم الناس الی الصلوٰۃ فذھب مالک والجمہور الی انہ لیس لقیامہم حد ولکن استحب عامتہم القیام اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ وکان انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" ویکبر الامام (رواہ ابن المنذر وغیرہ وکذا رواہ سعید بن منصور من طریق ابی اسحٰق عن اصحاب عبد اللہ قالہ الحافظ فی الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فہو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وحکاہ ابن ابی شیبۃ عن سوید بن غفلۃ وقیس بن ابی حازم وحماد وعن سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوٰۃ اعتدلت الصفوف واذا قال لا الہ الا اللہ کبر الامام (ذکرہ الحافظ فی الفتح ایضا فہو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وذھبت عامۃ العلماء الی انہ لا یکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وفی المصنف کرہ ھشام یعنی ابن عروۃ ان یقوم حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وعن یحییٰ بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر وکان ابراھیم یقول اذا قامت الصلوٰۃ کبر ومذھب الشافعی وطائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک رحمہ اللہ السنۃ فی الشروع فی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ وبدایۃ استواء الصف وقال احمد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ یقوم وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ مرۃ قاموا واذا قال ثانیا افتتحوا وقال ابو حنیفۃ ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامہا فیجب تصدیقہ واذا لم یکن الامام فی المسجد فذھب الجمہور الی انہم لا یقومون حتی یروہ اھ (ص ۱۰۶ ج ۲) قلت فی قولہ واذا لم یکن الامام فی المسجد الخ اشارۃ الیٰ ان الاختلاف المذکور سابقا فی وقت القیام انما ھو فیما اذا کان الامام فی المسجد

عہ ای قبحت وماوقتہ ۱۲

وقال الحافظ فی الفتح اسلحدیث ابی ہریرۃ الذی اخرجہ البخاری بلفظ اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفہم فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظہ فی مستخرج ابی نعیم نصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا ولفظ مسلم اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجمع بینہ وبین حدیث ابی قتادۃ (لا تقوموا حتی ترونی) بان ذلک ربما وقع لبیان الجواز وبان صنیعہم فی حدیث ابی ہریرۃ کان سبب النہی عن ذلک فی حدیث ابی قتادۃ وانہم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوٰۃ ولو لم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنہاہم عن ذلک لاحتمال ان یقع لہ شغل یبطؤ فیہ عن الخروج فیشق علیہم انتظارہ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روی مسلم عن جابر بن سمرۃ ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج اقام الصلوٰۃ حین یراہ اھ (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فیہ حکایۃ عن فعل بلال بعد النہی المذکور فی حدیث ابی قتادۃ، وروی البزار عن عبد اللہ ابن ابی اوفی مرفوعا قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نہض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر وفیہ الحجاج بن فروخ ضعفہ الہیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱۰۲ ج ۲) وذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص ۱۷۸ ج ۲) فہو حسن الحدیث وقد تقدم عن انس انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ رواہ ابن المنذر وغیرہ وسکت عنہ الحافظ فی الفتح فہو حسن او صحیح وہو محمول علی ما اذا کان الامام فی المسجد بقرب المحراب والمراد بالقیام القیام بحقیقۃ الصلوٰۃ وہو بالتکبیر للاحرام کما یشعر بہ لفظ البزار نہض بالتکبیر واما القیام من الجلوس فلابد ان یتقدمہ بشیء فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی مصلاہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیء وکذا فعلہ انس وما رواہ عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن شہاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف کما فی فتح الباری (ص ۱۰۰ ج ۲) یحمل القیام فیہ علی القیام من مکان الجلوس لا القیام فی الصف فکانوا یقومون

في النصف من قول المؤذن قد قامت الصلوة قبيل التي كيلا تتضاد الآثار وان كان
الظاهر منه القيام في النصف كما لا يخفى وبالجملة فحاصل الاحاديث ان الامام
اذا كان في المسجد بقرب المحراب فلا ينبغي للناس ولا للامام ان يقوموا قبل الشروع
في الاقامة بل بعده اما ساعة يقول المؤذن الله اكبر او عند قوله قد قامت الصلوة
قبيل التي وان كان خارجا منه فلا يقوموا حتى يروه فاذا رأوه مقبلا الى المحراب
قاموا ومقتضاه ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن في الاقامة
لا يجلس فيه منتظرا قول المؤذن حي على الصلوة او قد قامت الصلوة بل يستمر
ذاهبا الى المصلى لانه يبعد ان يؤمر الناس بالقيام لرؤية الامام ويؤمر هو بالجلوس
كلا وانما ما قاله الفقهاء من كراهة القعود فمعناه انتظار الناس الامام قياما
قبل رؤيتهم اياه مقبلا الى المحراب وهو معنى قول علي ما لي اراكم سامدين
يؤيده ما رواه ابو داود عن كهمس باسناد رجاله موثقون انه قال قمنا الى
الصلوة بمنى والامام لم يخرج فقعد بعضنا فقال لي شيخ من اهل الكوفة ما
يقعدك قلت ابن بريدة قال هذا السمود اهـ (ص ۲۰۳ ج ۱) فالسمود ان ينتظروا
الامام قياما قبل خروجه وقبل رؤيتهم اياه مقبلا عليهم وقال الحافظ الحجة
ابن قدامة الحنبلي في المغني يستحب ان يقوم الى الصلوة عند قول المؤذن
قد قامت الصلوة وبهذا قال مالك وقال ابن المنذر على هذا اهل الحرمين
وقال الشافعي يقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامة وكان عمر بن عبد العزيز و
محمد بن كعب وسالم وابو قلابة والزهري وعطاء يقومون في اول بدوة
من الاقامة (قلت) وعليه العمل اليوم في البلدان والامصار بلا نكار و
قال ابو حنيفة يقوم اذا قال حي على الصلوة فاذا قال قد قامت الصلوة كبر و
كان اصحاب عبد الله يكبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وبه قال
سويد بن غفلة والنخعي ولا يستحب عندنا ان يكبر الا بعد فراغه من
الاقامة وهو قول الحسن ويحيى بن وثاب واسحق وابي يوسف والشافعي
وعليه جل الائمة في الامصار واذا ثبت هذا فانما يقوم المأمومون اذا كان
الامام في المسجد او قريبا منه وان لم يكن في مقامه فان اقيمت والامام

في غير المسجد ولم يقيموا اثره لم يقوموا لما روى ابو قتادة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروني متفق عليه
وللبخاري عه قد خرجت وخرج علي والناس ينتظرونه قياما للصلوة فقال ما لي
اراكم سامدين اهـ ملخصا (ص ۲۰۰ ج ۱) ۱۲ وقال في الدر في آداب الصلوة و
القيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حي الصلوة عه
ان كان الامام بقرب المحراب والا بان لم يكن بقرب المحراب بان كان في موضع
آخر من المسجد او خارجه ودخل من خلف ۱۲ شامي) فيقوم كل صف ينتهي اليه
الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه اهـ (ص ۲۹۹ ج ۱)
وقال محمد في الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن طلحة بن مصرف عن ابراهيم انه
قال اذا قال المؤذن حي على الفلاح فينبغي للقوم ان يقوموا للصلوة فاذا قال قد
قامت الصلوة كبر الامام اخرجه محمد في الآثار ثم قال وبه نأخذ وهو قول
ابي حنيفة وان كف الامام حتى فرغ المؤذن من الاقامة ثم كبر فلا بأس ايضا
كل ذلك حسن اهـ قلت وقول ابراهيم حجة عندنا لكونه لسان ابن مسعودؓ
واصحابه وقد تقدم في قول الحافظ ابن قدامة ان اصحاب عبد الله كانوا
يكبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوة والظاهر انهم اخذوا ذلك عن
عبد الله رضي الله عنه وقد ظهر من قول محمد ان التكبير عند قوله قد
قامت الصلوة ليس من الواجبات بل من الآداب فقط فلو شرع بعد الاقامة
كان حسنا ايضا قلت وكذلك القيام عند قوله حي على الصلوة من الآداب ايضا
كما يشعر به صنيع الفقهاء فانهم لم يذكروه في السنن ولا في الواجبات بل
ذكروه في الآداب فقط فلو قاموا عند بدء الاقامة فلا بأس به وكان ذلك
حسنا ولذا قال الطحطاوي في حاشية الدر تحت قوله والقيام لامام ومؤتم

عه قلت ليس لفظ قد خرجت عند البخاري بل هو عند مسلم وغيره فلعله من زلة القلم ۱۲ منه

عه وفي بعض الروايات عكس هذا فعند الثلاثة عند حي على الصلوة وعند زفر عند حي على الفلاح والصحيح عن زفر ان يقوم عند قد قامت الصلوة ۱۲ منه

حين قيل حي على الفلاح اھ ومانصه الظاهر انه احتراز عن التاخير لا التقديم حتى لو قام اول الاقامة لا بأس وحرره اھ (ص ۳۲۳ ج ۱) ولكنه قال في حاشيته على مراقي الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القيام (اي قيام القوم والامام ان كان حاضرا بقرب المحراب) حين قيل اي وقت قول المقيم حي على الفلاح لانه امر به فيجاب (وان لم يكن (الامام) حاضرا يقوم كل صف ينتهي اليه الامام في الاظهر) اھ ومانصه واذا اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد ولا ينتظر قائما فانه مكروه كما في المضمرات قهستاني ويفهم منه كراهة القيام ابتداء الاقامة والناس عنه غافلون اھ (ص ۱۶۱) ويمكن التطبيق بين قوليه ان قوله في حاشية الدر محمول على ما اذا كان الامام حاضرا في بدء الاقامة فلا بأس بالقيام من ابتدائها وقوله في حاشية المراقي محمول على ما اذا لم يكن الامام حاضرا وقت الاقامة فلا ينبغي القيام حتى يأتي الامام ويشرع المقيم ولا ينتظر قائما مستأنفا والله اعلم ان لا ينتظر الامام قائما فافهم، واما حكم الاقامة لصلوة الجمعة فلهم ان يقوموا عند قوله حي على الفلاح او حي على الصلوة ولو قاموا عند بدء الاقامة فلا بأس به وذلك حسن ايضا كما هو وللامام ماذكروا من ان يؤذن ثانيا بين يديه اي الخطيب اذا جلس على المنبر فاذا اتم اقيمت اھ قال الشامي اقيمت بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب في مقام الصلوٰة اھ (ص ۸۰۲ ج ۱) ومفاده ان الخطيب يستمر قائما عند الاقامة ولا يجلس منتظرا قول المؤذن حي على الصلوٰة وهذا الظاهر وعليه العمل في ديار الاسلام والله اعلم۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب کے بیٹھا ہوا ہو تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں نہ امام نہ قوم بلکہ حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہوں (علی اختلاف الاقوال بین الائمۃ وقد ذکرنا مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی جائز ہے اور مباح ہے اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ لکھا ہے اس کا محل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہو گیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہو جانا چاہئے اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو اولیٰ یہ تھا کہ سب کے سب حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قریب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھے رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وھو داخل فی السمود وھو الذی نھی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادۃ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی،

اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہے سنت کے موافق نہیں، حضورؐ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ حجرہ سے نکلتے بلالؓ اسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلے پر پہونچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلے پر کھڑا نہ ہونا چاہئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حی علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہئے اور امام موذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلے پر پہونچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر موذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلے پر پہنچے یا خطبہ ختم کر کے مصلے پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول ودوم وسوم کا جواب ہو گیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بٹھلاتا ہے تشدد وغیرہ فی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علیٰ حی علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوص فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عبارات فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حی علی الصلوٰۃ پر دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں اور اس کا قول بلا دلیل قابل تسلیم نہیں، واللہ اعلم۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعا کرنا جائز نہیں :

سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی دعا پڑھنا از روئے مذہب حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت مولانا عبد الحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، ہذا آپ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعا پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے۔

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہوا مگر اذان کے بعد دعا پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص۱۰ ج۲) ۲۰ شعبان ۱۳۴۳ھ

متعلق ادائیگی کلمات اذان واقامت :

سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راء کو اللہ سے ملا دیا جائے اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہئے؟

الجواب: اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون در وقف مطلوب ہے اور حرکت کا اظہار نہیں چاہئے، وفی الامداد وجزم الرازی التکبیر ای یسکنہا قال الزیلعی یعنی علی الوقف لکن فی الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف، (رد المحتار شامی ج۱) واللہ اعلم، ۲۰ شعبان ۱۳۴۳ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں :

سوال (۱۱) طاعون وغیرہ مرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حدیث میں تغول غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے: اور طاعون

میں وخزاعدائکم من الجن ثابت ہو، اس لئے بعض نے کہا ہے کہ رفع طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہیے کہ اوقات اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہو کہ غیر اوقات اذان وصلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش عل (؟) تا ہے، اس لئے قابل ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخز کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخز میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں ہی برکت کے لئے کافی ہیں، مستقل اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ بدعت ہوئی جس کا ترک واجب ہو، یہ دونوں قول ہیں، اور اقوی دلیل سے ثانی ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہیے، واللہ اعلم، ۲۴ر شوال ۱۳۴۷ھ

اذان جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور اس کے متعلق چند سوالات

سوال (۱۲) .... آجکل دیہاتوں میں یہ قاعدہ ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نماز جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور ہوتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجد وں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماری طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دن لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہٹ جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب صواب مع حوالہ کتب احادیث کے مرحمت فرمادیں، بینوا توجروا، فقط۔

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذان جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا اور یہ حدیث کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اھتم ان یجعل بان یضرب الناقوس

اذا لبوق فتركه حذرا عن التشبه بالكفار فلا يجوز لنا احداث ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لاعلام الصلوٰۃ ۔ دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر۔

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے۔ ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں۔ فقد صرح فی الخلاصۃ انہ لا یجوز لقیم المسجد ان یشتری جنازۃ او نعشا لغسل الاموات من مال المسجد۔

اور ہمارے زمانہ میں نقارہ پر دعا رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدۃ العوام فیہ۔ اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھ کر بجایا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (رشید احمد)

اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے اور تثویب کے معنی	**سوال** (۱۳) اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثویب مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم اضافہ کیا جائے۔ اور تثویب مبتدعہ ایک تو اذان میں ہے کہ حی علی خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسا روافض کرتے ہیں، اور ایک مابین الاذان والاقامۃ ہے کہ مؤذن تھوڑی دیر میں الصلوٰۃ جامعۃ یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، والاول اشد ابتداعا و کراہۃ۔

جو شخص مسجد میں ہو اس کو جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں	**سوال** (۱۴) مسجد کے اندر جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے، اگر جواب دے تو ثواب ہے۔

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہٰذا بلا وجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا عنہ

الجواب صحیح: ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ / شعبان ۱۳۴۸ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا

سوال (۱۵) .... ایک مسجد محلہ جھوٹی میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گذر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے آذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو اور جنود اس میں بڑی حرکت نہ کرنے پائیں۔

الجواب: دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں آذان کا ترک ہو جانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں فی الجملہ گنجائش ہو سکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ شوال ۴۷ھ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء

سوال (۱۶) مخدوم مبارکا اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و شبان گاہ چراغ روشن کردن اگر جماعت نہ شود چون گاہ گاہ گردد دیگرے نمازگزار در اینجا حکم دارد و اذان مختص بر جماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است، و چون گاہے ترک کردہ لازم آید و بعض مؤذنان این اعتراض گاہ گاہ بدعت ردوا نماز باجماعت خوانند پیش از انجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شوند پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند۔

الجواب: اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد، ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آں کفایت کند، و اذان کسے را کہ نماز دریں مسجد گزارد، و اذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد، و ہمچنیں بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع است، کما قال الشامی (ص ۳۵۷ ج ۱) تحت قول الدر (للفرائض الخمس) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فی مواہب الرحمن ونور الایضاح ولو منفرداً اداءً او قضاءً سفراً او حضراً اھ وفیہ ایضاً تحت (قولہ کالواجب) قال فی النہر ولہذا حکم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافہا کالمصر والظاہر ان اہل کل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا اھ وفی الشامیہ (ص ۳۷۲ ج ۱) تحت قولہ (ویکرہ ان یؤذن فی مسجدین) لان الاذان للمکتوبۃ وھو فی

عہ قلت لعل التعلیل بان التاذین کرہ لمن قد صلی سواء اذن فی مسجد آخر اولا فافہم ۱۲ منہ

المسجد لكي يصلي النافلة فلا ينبغي ان يخرج الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها الامام بل ياثم (وفيه ايضا ص ۶۰۰ ج ۱ وكره تحريما للنهي خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آں نیافتم کہ سنت است یا مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متوارث است ونیز آنکہ دریں امر نیز جمعیت را دخل نیست بلکہ بہر حال روشن کردن مساوی ہست خواہ دراں مسجد جماعت باشد خواہ منفرد نماز خواندہ شود، البتہ مسجد یکہ آمدن کسے دراں احتمال ندارد چنانکہ بعض مساجد در خرابہا باشد دریں چنیں مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم ۔ ۲ رج ا ۱۳۵۰ھ

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجا کر لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ اور بدعت ہے

سوال (۱۸۱) .... ہمارے اس دیہات میں بعض نے ایسے رواج کر لیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر و عصر و جمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے بجاتے ہیں یا ٹین بجاتے ہیں تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا ..... یا جماعت شروع ہونا معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے۔ بعض نے مسجد کے ساتھ ہی گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے وٹین کی آواز بہت بلند ہے لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہونچ سکتی بعض کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ نیا شروع فعل جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، نادان کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا کیونکہ اس سے اذان مسنونہ بالکل بیکار ہو جاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کر کے لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف کان لگائے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے، اور اس سے تشبہ بالکفار بھی لازم آتا ہے۔

الجواب: صورت مسئولہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلان نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر ہوئی تو حضور نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام و وحی کے بعد اذان کو اختیار فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے، وایضاً

نفی التجرس للعبادۃ حتی الصلوٰۃ تشبہا بالہنود۔ البتہ اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہوجائے اور مؤذن وقت کو معلوم کرکے اذان دے تو اس میں گنجائش ہے، سکوت الحجرس لغیر الصلوٰۃ من بیان الاوقات وفیہ سعۃ واللہ اعلم۔

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

فصل فی احکام المسجد وآدابہ

مسجد میں سونے کا حکم | **سوال (۱)** بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سوجانے کے یقین نہ ہو اغالباً اسی وجہ سے بعض مولوی اصفا فرما دیتے ہیں کہ ان کے ایسا رہنا اور خود ونوش مسجد میں تجسس کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے رزق القیق میں پڑنا ہوگا حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے بہر حال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے ؟

الجواب : مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدر واکل ونوم الا لمعتکف وغریب۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال العلامۃ فی الفتح ویروی عن ابن عباس کراھیتہ الا لمن یرید الصلوٰۃ وعن ابن مسعود مطلقا وعن مالک التفصیل بین من لہ مسکن فیکرہ وبین من لا مسکن لہ فیباح اھ

مسجد میں ورزش کرنے کا حکم | **سوال (۲)** مسجد میں ورزش کرنی یعنی ڈنڈ مگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی ورزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہؓ کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہنچ رہا ہے، تو کیا اب بھی مشق کرکے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر ہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں ؟

الجواب : مسجد میں ڈنڈ اور مگدر سے ورزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم للاعرابی الذی بال فی المسجد ان ھذہ المساجد لا تصلح

لشیء من ھذہ البول ولا القذر انما ھی لذکر اللہ تعالیٰ والصلوٰۃ وقراءۃ القرآن اھ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۸) وفیہ ایضا وظاھر الحصر من سیاق مسلم فی حدیث انس انہ لا یجوز فی المسجد شیء غیر ما ذکر من الصلوٰۃ والقرآن والذکر لکن الاجماع علی ان مفھوم الحصر منہ غیر معمول بہ ولا ریب ان فعل غیر المذکورات وما فی معناھا خلاف الاولیٰ، واللہ اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۱۲)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیزوں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگدر کو جائز کہا جاوے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آنے لگا کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے کہ ایک حبشی عورت[عہ] اچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشہ دیکھ رہے تھے، ففی روایۃ النسائی من طریق یزید بن رومان عنہا سمعت لغطا وصوت صبیان فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا حبشیۃ تزفن ای ترقص والصبیان حولھا اھ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۰۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز نہیں کہا اور نیز یہ اعدوا الیھم۔ استظھر کی قرینہ ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص اور لعب مسجد سے باہر تھا اور کچھ تماشہ دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہہ دیا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑ دو، یہ بنو ارفدہ ہیں، یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں، خصوصاً ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا) اھ،

محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے بعض وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ مسجد کو لہو ولعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا اھ زاد فی روایۃ الزھری عن عروۃ فزجرھم عمر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعھم یا عمر وزاد ابو عوانۃ فانھم بنو ارفدۃ قال المحب الطبری فیہ تنبیہ علی انہ یغتفر لھم ما لا یغتفر لغیرھم

عہ بظاہر یہ کود پھاند نابالغ اور نابھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضور نے بچوں کا کھیل سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی ہلکی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیہہا عن اللعب فیقتصر علی ما ورد فیہ النص انتہی (فتح الباری ص ۴۴۳ ج ۲) ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہوتا ہو قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہو سکتا ہے، اور یہ واقعہ حدیث قولی کے خلاف ہے کیونکہ پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قراءۃ قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع وشراء سے اور جھگڑے وخصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار سونتنے سے الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہو مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیسا کہ محدث سخاوی نے مقاصد حسنہ (ص ۲۵۹) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابل احتجاج ہو جاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاہد صحیح ہے پس بوقت تعارض یہ حدیث قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، کما ہو مقرر فی الاصول، لہذا اب آلات حربیہ کی ورزش مسجد میں مکروہ ہے، ۲۴ جمادی الاولیٰ [illegible]

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے

سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کی جاتی ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول سے کہ الجرس مزامیر الشیطان کی وجہ سے مسجد میں ایسی گھڑی کا رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ بات ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس قسم کی گھڑی رکھنا چاہیے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہے یا احادیث رسول؟

الجواب: صح الجرس مزامیر الشیطان یہ حدیث نبوی ہے، ابو داؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کذا فی الترغیب ص ۵۰۰) قال فی مجمع البحار جرس بفتحتین وہو ما یعلق بعنق الدابۃ او برجل البازی ویدالصبیان وکذا الجلاجل، جرس کی ممانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہے ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی گردنوں میں یا ٹانگوں وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے جس کی علت

تھا یا کفار کا تشبہ ہو کہ وہ اپنی شان و شوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے مسلمانوں کو ایسا نہ چاہئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جرس ممنوع میں داخل نہیں، فقہا نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نقارہ کو جائز لکھا ہے کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے لہو و مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہٰذا اس میں کراہت نہیں، ۱۴ رجمادی الاولی

مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے۔

سوال (۴) ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دو منزلہ بنایا گیا اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد بڑھائی گئی اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے اس لئے بعض موسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقف مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے جب سے سخت تردد ہے کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدت گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا اور مسجد معطل ہو جاوے گی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ وفی الفتاوی الشامیۃ قولہ الوطأ فوقہ ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقہ بالقدم فغیر مکروہ الا فی الکعبۃ لغیر عذر لقولھم بکراھۃ الصلوٰۃ فوقھا ثم رأیت القھستانی نقل عن المفید کراھۃ الصعود علی سطح المسجد اھ ویلزمہ کراھۃ الصلوٰۃ ایضا فوقہ فلیتأمل قولہ لانہ مسجد علۃ لکراھۃ ما ذکر فوقہ قال الزیلعی ولھذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ اھ (ص ۶۲ ج ۱) وفی رد المحتار (ج ۳ ص ۵۰۲) قولہ وجعل فوقہ بیتا الخ ظاھرہ انہ لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد او لا الا انہ یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونہ مسجدا فیما اذا لم یکن وقفا علی مصالح المسجد وبہ صرح

فی الاسعاف فقال ولذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیہ صار مسجدا اھ شرنبلالیہ، قال فی البحر وحاصلہ ان شرط کونہ مسجدا ان یکون سفلہ وعلوہ مسجدا لینقطع حق العبد عنہ اھ قال فی الدر المختار فرع لو بنی فوقہ بیتا للامام لا یضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع اھ قلت لعل ھذا المنع مختص بما اذا بنی بیتا فوقہ للسکنی کما ھو الظاھر و اما اذا بنی للصلوۃ وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقا ۱۲ ظفر، قال فی رد المحتار و فی جامع الفتاوی لھم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوہ بحیث لا یصلی فیہ اھ (ص ۵۷۲ ج ۳) قلت کان لھم تحویل المسجد الی مکان آخر فلان یحولوا الصلوۃ فی بعض المواسم من تحتہ الی فوق اولی بالجواز واما کراھۃ الوطی بالاقدام فوق المسجد فانہ مختص بما اذا کان لغیر عذر واذا کان عن عذر فلا کراھۃ فی الصلوۃ فوقہ ایضا واللہ اعلم۔

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔ مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے جبکہ چھت پر اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنالیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے دوسری منزل بنا دی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو سقف قرار دیا جاوے گا۔ واللہ اعلم۔　　۱۰ر شوال [illegible]ھ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے

سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو؟

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کر لیا تو درست ہو جائے گا بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو اس میں ناپاکی نہ ملی ہو۔　　۲۷ر شوال [illegible]ھ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۶) .... ایک مسجد زمانہ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمان اس کی مرمت کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی طائفہ (رنڈی) کی بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہے جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہے اس مسجد میں ملے گی یا نہیں۔ واسطے تحقیق مسئلہ یہ استفتاء خدمت والا میں ارسال کرکے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتب جواب مرحمت فرماویں۔

الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد بھی مسجد ہوگئی حتی کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہوگیا اور اس میں کسی کا تصرف خلاف وقف ناجائز ہوگیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اس کو بیچ کرکے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہوجائے گا۔ قال فی الدر وشرطہ شرط سائر التبرعات کحریۃ وتکلیف وفی رد المحتار افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکا لہ وقت الوقف ملکا باتا ولو بسبب فاسد الی ان قال ولو وقف ما شراہ فاسدا بعد القبض اھ ص ۵۵۵ ج ۳، وفی الحدیث ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلویؒ در بعض تحریرات خود می نویسند، معلوم است کہ در زمین مغصوبہ پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجد فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی ومحرومی ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یقبل اللہ الا الطیب اھ از فتاویٰ مولانا عبدالحی مع الخلاصہ ص ۲۹۳ ج ۱، پس بہتر یہ ہو کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کرکے صورت مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جاوے۔ واللہ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

مسجد میں دنیاوی باتیں کرنا مکروہ ہے

سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے؟

الجواب: قال فی الدر ویکرہ الکلام المباح وقیدہ فی الظہیریۃ بان یجلس لاجلہ لکن فی النہر الاطلاق اوجہ اھ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیوی باتیں مکروہ ہیں۔ ۱۸ شعبان ۱۳۴۳ھ

حکم تعلیم مدرس در مسجد

سوال (۸) جب مدرس کو تنخواہ مدرسہ سے ملتی ہے اور بچوں سے معاوضہ نہیں ملتا گو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کرسکتا ہے یا ناجائز ہے؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کرکے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہوسکتا ہے۔ ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدرے منحرف ہو

سوال (۹) ....

..... واضح ہو کر ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بنا کے وقت ستارۂ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار ہو رہی ہے، جس میں عرصہ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونے سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین دال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مستقل نظر آتی ہے، اب بتلا دیجئے کہ ملک سندھ و ہندوستان میں ستارۂ قطب معتبر ہے یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے؟

الجواب: اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جائے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صف بندی کے وقت اسی قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال في رد المحتار وفي القهستاني ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة اهـ إلى أن قال وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة أنها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم أن الانحراف اليسير لا يضر وهو الذي يبقى معه الوجه أو شيء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه ويمر على الكعبة أو هوائها مستقيما ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلي بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما في الفتح والبحر عن الفارقي من أن

جوتہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں۔ خلاصہ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، باہر ہونی چاہئیں البتہ اگر پنچایت شریعت کے موافق ہو ورنہ لڑائی جھگڑا نہ ہو تو پنچایت کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے۔ وعید کوئی خاص منقول نہیں۔ یہی بہت بڑی وعید ہے کہ یہ کام گناہ ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ شعبان سنہ ۴۲ھ

محلہ کی مسجد میں پنجوقتہ نماز کی فضیلت

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتی نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟

الجواب: پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصداً جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجد محلہ سے زیادہ ہوگا۔ اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے۔

نمازی کے سامنے سے گذرنے میں مسجد کبیر وصغیر کی تفصیل

سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں اربعین یا ستین ذراع پیمائش مرور امام المصلی مذکور ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش بابت مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی، یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعہ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمایئے؟

الجواب: مراد طول میں ستین یا اربعین ذراع ہونا ہے کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے تو توجہ کالعدم ہو جائے جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو اور اس امر میں معتد بہ صرف طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں کہا ہے:

فانه (ای المسجد الصغیر) کبقعة واحدة منها یجعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلة مکانا واحدا بخلاف المسجد الکبیر والصحراء فانه لو جعل کذلک لزم الحرج علی المارة فاقتصر علی موضع السجود اھ (ص ۱۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المارین مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلہ بھی اس کو مفید ہے کہ یہ مقدار طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے متابع ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۵ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

جس مسجد کا قبلہ مائل بانحراف ہو اسمیں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

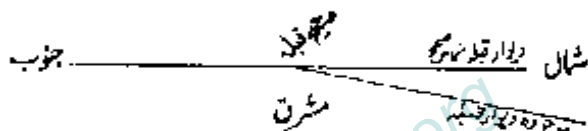
سوال (۱۴) ....

...... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رُخ مائل بجانب شمال قبلے سے اس قدر ہٹا ہوا ہے آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم مشرح کیا ہے، درصورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سر نو تعمیر کرسکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رُخ کر دیا جائے، اگر از سر نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رُخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور غلاف قبلہ رُخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہے، ایسے خطرے کی حالت میں اگر از سر نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہے، جواب مشرف فرمائے

صورت ہٰذا۔

مغرب

صحیح قبلہ

شمال　دیوار قبلہ مسجد　——————　جنوب

مشرق

الجواب: قال فی الشامیۃ فعلمت انہ لو فرض شخص مستقبلا من بلدۃ لعین الکعبۃ حقیقۃ بان یفرض الخط الخارج من جبینہ واقعا علی الکعبۃ فہذا مسامت لہا تحقیقا ولو انہ انتقل الی جہۃ یمینہ او شمالہ بفراسخ کثیرۃ وفرضنا خطا مارا علی الکعبۃ من المشرق الی المغرب وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامتہ الی ہذا الخط المار علی الکعبۃ خلفہ فہذا الانتقال لا تزول المقابلۃ بالکلیۃ لان وجہ الانسان مقوس فیہا تاخر یمینا او شمالا عن عین الکعبۃ یبقی شیء من جوانب وجہہ مقابلا لہا الی ان قال بل المفہوم مما قدمناہ عن المعراج والدرر من التقیید بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل یمینا او یسارا انہ لا یصح لو کانت احدیہما حادۃ والاخری منفرجۃ بہذہ الصورۃ

خط کعبہ

مصلی

ثم قال لکن وقع فی کلامہم ما یدل علی ان الانحراف لا یضر ففی القہستانی ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول بہ المقابلۃ الکلیۃ بان یبقی شیء من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اہ وسیأتی فی المتن فی مفسدات الصلاۃ انہا تفسد بتحویل صدرہ عن القبلۃ بلا عذر

فعلم ان الانحراف الیسیر لایضر وھو الذی یبقی معہ الوجہ اوشیء من جوانبہ مسامتا لعین الکعبۃ اولھوائھا بان یخرج الخط من الوجہ اومن بعض جوانبہ ویمر علی الکعبۃ اوھوائھا مستقیما ولایلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامۃ خارجا من جبھۃ المصلی بل منھا اومن جوانبھا کما دل علیہ قولہ الدر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبھۃ وھما جبینان وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ (ص ۴۴۳ ج ۱) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جوانب چہرہ کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو خط کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہوجائے گی۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورت مذکورہ میں موجودہ دیوار قبلہ کی طرف رُخ کرکے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے جو خط کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے۔ تو اس قدر انحراف مفسد صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی بہرصورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو ساری مسجد کو منہدم نہ کیا جائے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رُخ کردیا جائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو تصحیح قبلہ کے لئے جسکو رُخ میں انحراف یقینی ہو پوری عمارت کا دوسری بنا دینا جائز ہے بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو ورنہ سہل صورت یہ ہے کہ فرش مسجد میں قبلہ کے صحیح رُخ پر پختہ مسالے سے خط کھینچ دیا جائے، اور صفیں اسی خط کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر قبلہ کا رُخ معلوم کرلیں گے، واللہ اعلم۔　　　۱۱ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں۔

سوال (۱۵) .... مسجد میں جو تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے حجرہ میں اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے یا نہیں نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں اور اگر کوئی تیل دینے والا خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیجتے ہیں وہ کہ مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیتہ ویحمل من بیتہ الی المسجد ولا باس ان یترک سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یترک اکثر من ذلک الا اذا شرط الواقف ذلک او کان ذلک معتادا فی ذلک الموضع کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۱۲۰،۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل حجرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے موذن کو بقدر ضرورت حجرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس موذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں۔

اور مسجد کا چراغ تہائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہئے کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستور عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لئے بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم۔ غرہ صفر ۱۳۴۳ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت وارد ہ اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو

سوال (۱۹۲) ۱- حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب پچیس رکعت کا وارد ہے اب وہ زمین وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاوے گا یا نہیں؟

(۲) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تنہا سے ملتا ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم پچیس کا ثواب ہو اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ۲۵ اور ۲۷ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں۔

الجواب: (۱ و ۲) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقف کے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر جماعت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہے۔ واللہ اعلم

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

مسجد میں اخراج ریح اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم

سوال (۱۸)

مسئلہ اول: مسجد میں قصداً آواز سے حدث کرنا یعنی آواز سے گوز مارنا یہ گناہ صغیرہ ہے کہ کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدث کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جاوے تو اس کی اقتداء کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفتِ مذکورہ پر حدث کرنے اور مُردوں کو غسل دینے والے یعنی غسال پیشہ ہر دو کی اقتداء میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیم کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، ان کی اقتداء میں کراہت کراہت تحریمی ہو یا کہ تنزیہی؟

الجواب: مسجد میں ریح خارج کرنا منع ہے کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضهم بأسًا وقال بعضهم لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیه وهو الاصح کذا فی التمرتاشی وهکذا فی التاتارخانیۃ (ونصه ولا البول والفصد فیه ولو فی اناء الخ وکذا لا یخرج فیه الریح الخ۔ مراد قم ذکر مثل کلام العالمگیریۃ) اگر یہ فعل خارج مسجد ہو تو خوارم مروت سے یقیناً ہے، بلکہ رو سے اخراج ریح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقوله تعالیٰ وتاتون فی نادیکم المنکر وفسرته عائشۃ رضی اللہ عنہا بالفساء فی المجلس ذکره الامام ابن جریر الطبری فی تفسیره بسنده (ص ۹۲ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیره بالخذف ای کانوا یخذفون اهل الطریق ویسخرون بهم کما ذکره الطبری ایضا (ص مذکور) قلت لا منافاة بینهما فکانوا یفعلون کلا الامرین واما تفسیره باتیان بعضهم بعضا فی المجالس فلم یروا الا عن مجاهد ولم یرفعه فلا یقدح فی تفسیر الصحابۃ فان رفعه

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم۔ پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، لکون ثبوت منکرتہ بالخبر الظنی، اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت و معصیت ہے، واما اختلاف السلف فیہ فانما ہو فیما اذا اضطر الیہ لا فیما اذا اعتمد بالتصویت عمداً۔ پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہیے۔

(۳) صفتِ مذکورہ پر اصرار کرنے والا تو فاسق ہے، اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں، اور مُردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسال ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب ۱۳۴۴ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب

سوال (۸۱) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے یا مستحب؟ جواب مرحمت فرمائیں؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔

قال فی الدر ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر کصوم وصلوٰة وصدقة ووقف واعتکاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشیا فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فی الکفارة الی ان قال ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال ای فی کل بلدة علی الظاهر ط، شامی، والا فعلی المسلمین ای وان لم یفعل الامام فعلی المسلمین، شامی ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳، وفی حاشیته علی البحر بعد نقل کلام البدائع فی عدم صحة النذر ببناء المسجد لکونها قربة غیر مقصودة ما نصه وهذا صریح فی ان الشرط کون المنذور بنفسه عبادة مقصودة لا ما کان من جنسه ویدل علیه انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف المسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصود اهـ (ص ۲۹۱ ج ۲)

قلت دل علی ان بناء المسجد لیس من جنسه واجبا، والله اعلم۔

ہنود مسجد کے قریب گانا باجا یا سنکھ کیرتن کرتے ہوئے گذریں تو اس سے مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں اور مسلمانوں کو شرعاً اس سے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟

سوال (۹۰) .... اگر ہنود لوگ مسجد کے قریب سے گانا بجانا کرتے ہوئے یا سنکھ کیرتن کرتے ہوئے جاویں تو اس میں مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں ہتک حرمت اور عبادت میں دخل ہونے کی جہت سے مسلمانوں کو شرعاً حق ممانعت وغیرہ کی ہے یا نہیں؟ اور اس کو بند کرنے کے لئے مسلمانوں کو بدل وجان کوشاں ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: قال تعالیٰ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ہ وقد فسر المكاء بالتصفير ونفخ البوق ونحوه والتصدية بالتصفيق كما في الدر المنثور وتفسير ابن جرير في تفسير هذه الآية، قلت وفيه دلالة على بغض الله ومقته أمثال تلك الأفعال عند المساجد واستعارها بما انتهكت حرمة المساجد تفرع عليه بقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وفسر بما حصل لهم من الخزي والنكال ببدر، ولا يخفى أن كل ما يبغضه الله ويمقته لا يقره مؤمن أبدا وأن سكوته عنه وتقريره له معصية كبيرة فيجب عليه إنكاره ما أمكن وأدناه أن ينكر بقلبه إن لم يستطع تغييره بلسانه ولا بيده وأعلاه أن يغيره بيده إن كان يستطيع ذلك وشرط الاستطاعة أن لا يترتب عليه فتنة أشد منه والكل ظاهر لمن نظر في قواعد الشرع، هذا وقد ذكر الشيخ ابن تيمية في شروط عمر رضي الله عنه مع أهل الذمة ولا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نظهر صليبا ولا كتابا في شيء من طرق المسلمين ولا أسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا إلا ضربا خفيفا ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين ولا نرفع أصواتنا في الصلوٰة ولا القراءة فيما يحضره المسلمون اھ (ص ۵۰) قال رواه حرب بإسناد جيد وهذه الشروط أشهر شيء في كتب الفقه والعلم وهي مجمع عليها في الجملة بين العلماء اھ قلت

نظهر بن لنا ان كل ذلك من علامات غلبة الكفر وذلة اهل الاسلام فلذا شرط عليهم تركه كله فما كان المسلمين يقدرون على استيفاء من هذا الشرط تحت قوانين الحكومة بل عليهم استيفاءه منهم، والله اعلم۔

اس میں شک نہیں کہ کفار کا مساجد مسلمین کے سامنے گانا بجانا اور رسوم کفر و شرک بجالانا موجب ہتک و حرمت مسجد ہے اور اسی وجہ سے اب تک مختلف مواقع میں حکومت وقت نے ہندوؤں کو مسجد کے سامنے ان افعال سے منع کیا ہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کو ایذاء ہوتی ہے اور مساجد کی ہتک حرمت ہوتی ہے، اور مسلمانوں نے کبھی اس کو آج تک گوارا نہیں کیا، اور جب یہ افعال مسجد کے سامنے ہتک حرمت مسجد کا سبب ہیں تو مسلمانوں کو یہ بھی حق ہے کہ ہندوؤں کو مساجد کے سامنے ان افعال کے کرنے سے روکیں مگر روکنے کی وہ صورت اختیار کرنا چاہیے جس میں اس سے بڑھ کر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور جس صورت میں اس سے بھی زیادہ فتنہ کا خطرہ ہو وہ صورت اختیار نہ کی جائے اب مسلمانوں کو صرف یہ صورت اختیار کرنا چاہیے کہ حکومت وقت سے درخواست کریں، کہ ہندوؤں کا مساجد کے سامنے گانا بجانا اور اپنے رسوم کفر و شرک بجالانا ہماری مسجدوں کی ہتک حرمت کا سبب ہے، اس لئے ان کو مسجدوں کے سامنے ایسے افعال کرنے سے روک دیا جائے، گورنمنٹ سے ایسی درخواست کرنے میں پوری کوشش بدل و جان کرنا چاہیے، اور اس میں جس قدر سعی کی جائے گی باعث ثواب عظیم ہوگی، والمانع من اعلاء کلمۃ اللہ اور جب حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو یہ حق مل جائے جیسا کہ ابتداءً حکومت اس وقت تک گورنمنٹ نے مسلمانوں کو یہ حق دے رکھا تھا تو اس کے بعد اگر کسی جگہ ہندو اس کے خلاف عمل کریں وہاں ان کے روکنے کی صرف یہ تدبیر کریں کہ حکومت ہی سے استغاثہ کریں تاکہ حکومت اپنے قاعدہ کے موافق ہندوؤں کو اس ناجائز و ناشائستہ حرکت سے خود روک دے، مسلمانوں کو بلا واسطہ ہندوؤں سے تعرض و مزاحمت نہ کرنا چاہیے کیونکہ اس میں مساجد کی زیادہ ہتک حرمت کا قوی اندیشہ ہے، کیونکہ جب ان سے بلاواسطہ مزاحمت کی جائے گی تو وہ مقابلہ کریں گے، اور مقابلہ میں آکر مسجد کی زیادہ ہتک حرمت کریں گے، مثلاً اس پر ڈھیلے پتھر پھینکنے لگیں یا مسجد ہی کو معاذ اللہ منہدم کر دیں گے، چنانچہ بعض مواقع میں ایسا سنا بھی گیا ہے، پس یہ صورت جائز نہیں،

اور اگر اس سازش کے نا واقف مسلمانوں نے بے غیرتی اختیار کی ہو اور اس میں انہوں نے جان دی ہو، ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہ ہر شخص کی نیت وعذر کو خوب جانتے ہیں، باقی سر دست مسلمانوں کے لئے اس وقت صرف پہلے طریقہ سے کوشش کرنا جائز ہے کہ گورنمنٹ سے درخواست کریں، دوسرے طریقہ سے کوشش جائز نہیں کہ خود مقابلہ کے لئے آمادہ ہو جائیں کہ اس میں زیادہ ہتک حرمت اور زیادہ مفاسد و فتن کا خطرہ ہے، اور اگر خدانخواستہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس درخواست کو قبول نہ کرے تو اس وقت مسلمانوں کو صبر کرنا چاہئے اور حق تعالیٰ سے دعا کرنا چاہئے کہ وہ مساجد کی ہتک حرمت کو دور کرنے کی کوئی سبیل پیدا کر دیں، اس وقت مسلمانوں کو صرف دل سے ہندوؤں کے اس فعل پر نفرت و کراہت کرنا کافی ہے، مقابلہ کسی کا نہ کریں، نہ حکومت کا نہ رعایا کا، لیکن حکومت سے ایک بار اس درخواست کے رد کرنے پر کوشش کو ترک نہ کریں بلکہ موقع بموقع بار بار حکومت سے اس حق کے حصول کی درخواست کرتے رہیں، انشاء اللہ حکومت ضرور توجہ کرے گی۔

واللہ اعلم، ۱۸ ذیقعدہ [illegible]ھ

مسجد میں محراب بنوانے کا حکم

سوال (۲۰) مسجد کی مغربی دیوار پر محراب کا بنانا جس میں ہوا کی آمد و رفت ہوا کرتی ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے مگر کنیسہ و گرجا کے طرز پر نہ ہو بلکہ مسجدوں کے طرز پر ہو۔

واللہ اعلم، ۵ محرم [illegible]ھ

مسجد میں نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا

سوال (۲۱) مسجد کے اندر یا باہر فرش پر نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: اس میں فی نفسہ تو کوئی حرج نہیں، اگر وہاں کوئی خرابی ہو تو اس کو ظاہر کیا جاوے۔ کتبہ حقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے

سوال (۲۲) مسجد میں گفتگو دنیوی کرنا کس درجہ کا گناہ ہے؟

الجواب: دنیوی کلام بضرورت ہو تو مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ مسجد میں اسی غرض سے نہ آیا ہو، بلا ضرورت مکروہ ہے، اس پر حدیث شریف میں سخت وعید وارد ہے۔ ۲۵ رجب [illegible]ھ

محلہ کی مسجد چھوڑ کر دوسری مسجد میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳) واضح ہو کہ میرے محلہ میں

دو مساجد ہیں، قریب کی مسجد میں نماز مسنون طریقہ سے نہیں ہوتی، امام مختصر سی سورتیں پڑھتا ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی، وہ ایک بوڑھے آدمی کا جو بالکل تندرست ہے خیال کرتا ہے اور زیادہ پڑھے تو وہ بوڑھا آدمی جنگ پر آمادہ ہو جاتا ہے اس واسطے لمبی رکعت نہیں ہوتی، دور کی مسجد میں جو بہت دور نہیں ہے ایک نیک بخت آدمی امام ہیں، اور وہاں نماز عمدہ اور مسنون طریقہ پر ہوتی ہے، پس درخواست ہے کہ ارشاد فرماویں کہ یہ نماز دور کی مسجد میں ہو جاتی ہے، اور جیسی نمازوں کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

دیگر اس قریب والی مسجد میں لڑائی جھگڑے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، ایک مولوی صاحب نے مجھ کو منع کیا تھا کہ دور نماز کے لئے نہ جایا کرو، اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ کیا دور کی مسجد میں نماز پڑھنے سے کوئی نقص تو واقع نہیں ہوتا؟ اور آپ دور والی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں یا نہیں، مفصل جواب سے مشرف فرماویں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ مسجد محلہ جو اپنے گھر سے قریب ہو اس کا حق زیادہ ہے اس کو چھوڑ کر دور کی مسجد میں جانا بلا وجہ معتبر جائز نہیں، پس اگر مسجد قریب کا امام فاسق اور غلط خواں نہیں ہے تو محض اس وجہ سے کہ وہ لمبی سورتیں نہیں پڑھتا مسجد قریب کا ترک جائز نہیں، اور اندیشہ فساد جو لکھا ہے تو سائل فساد کی بات میں شرکت نہ کرے، ہاں اگر بدون اس کی شرکت کے بھی کوئی خواہ مخواہ اس سے فساد کرتا ہو تو اس عذر کی وجہ سے مسجد بعید میں جانا جائز ہے، قال الشامی تحت قول الدر ولو فاتته (الجماعة) ندب طلبها فی مسجد آخر الا المسجد الحرام اھ ما نصه واعترض الشرنبلالی بأن هذا ینافی وجوب الجماعة واجاب ح بأن الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعها فی الاماکن القاصیة حرج لا یخفی مع ما فی مجاوزة مسجد حیه من مخالفة قوله صلی الله علیه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۰۲ ج ۱)

۱۵ رمضان المبارک سنہ ۴۵ھ

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۲۳): مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر گھر افطار کر کے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا۔ افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطار میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھایا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھا کر چلے تو اول رکعت میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے اور مسجد دور ہے

نئے بوریے مسجد میں ڈال دیتے جاتے ہیں، بعض لوگ اس عمل کو بھی ناجائز بتاتے ہیں، امید ہے کہ جناب والا دونوں باتوں کے شرعی حکم سے مشرف فرمائیں گے؟

الجواب: قربانی کے لئے مسجد کا پرانا بوریا جس طرح عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے، استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہونا چاہئے کہ پرانے بوریئے کو متولی یا مہتمم مسجد سے نئے بوریئے کے عوض خرید لیا جاوے، خرید لینے کے بعد وہ پرانا بوریہ تمہاری ملک ہو جاوے گا، اور ملک مسجد سے نکل جاوے گا اور قبل اشتراء کے وہ ملک مسجد میں ہے، اور ملک مسجد کو اپنے ذاتی تصرفات میں لانا جائز نہیں، واللہ اعلم۔ ۱۲ ذی الحجہ ۴۳ھ

عیدگاہ کا مسقف کرنا کیسا ہے؟

سوال (۲۷) زید میگوید کہ در ملک بنگال عیدگاہ را مسقف ساختن بشرط جواز میسر زیرا کہ باران بکثرت می بارد و احیاناً باد صرصر اتصال می گردد، لہٰذا ادائے نماز عید در عیدگاہ صورتے نمی بندد و حصار عیدگاہ از جائے دور می باشد و بدون تعیین صرف بسقف در میدان عیدگاہ حکم مکان ندارد، دیگر می گوید کہ عیدگاہ را مسقف کردن جائز نباشد زیرا کہ برائے نماز عید خروج الی الجبانۃ سنت است و عیدگاہ بوجہ سقف و حصار مکانے می گردد و خروج الی المکان خلاف سنت است، لاجرم جائے عیدگاہ را مسقف نمیدام ونشاید امر واگیران بر عیدگاہے مانع گردد تا برائے نماز عید مساجد موجود است۔

الجواب: قول بکر کہ عیدگاہ بوجہ سقف و حصار مکان می گردد و خروج الی المکان خلاف سنت است، صحیح نیست، قال فی البحر عن المغرب: والخروج الی الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع، وفي المغرب الجبانة المصلى العام في الصحراء اه وفي مجمع البحار الجبان والجبانة الصحراء وتسمى بهما المقابر لانها تكون في الصحراء اه (ص ۲، ۱۶۲) قلت وكذا يسمى بها مصلى العيد لانها تكون في الصحراء فلان مصلى العيد هي الصحراء بعينها كما يشعر بما قلنا قول المغرب، پس دریں صورت خروج الی الجبانۃ یعنی خروج الی المصلی العام فی الصحراء متحقق است زیرا کہ خروج بسوئے مکانیکہ در صحرا است مستلزم خروج بسوئے صحرا ہم باشد، قال فی البحر وفی الخلاصة: ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشائخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال

بعضهم لا يكره في نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن
ابي حنيفة انه لا بأس به (ص ۱۵۹ ج ۲) قلت ونظير بناء المنبر مع ما يتعلق
به من الحصار وغيرها فان بناء المنبر وحده في الصحراء لا يتصور عادة و
لم يكن ذلك متعارفا، پس بنا بر قول خواہر زادہ کہ بناء منبر را بزمانہ خود حسن گفتہ
تسقیف عیدگاہ ہم درجائے کہ بکثرت باراں نماز عید بدون سقف متعذر باشد جائز خواہد
شد کہ در ترک تسقیف ترک سنت خروج الی الجبانۃ دواماً لازم می آید پس قول زید نزد ما
قوی است، واللہ اعلم، ۸ر محرم [illegible]ھ

مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے

سوال (۴۸) ...... دیار بنگالہ میں یہ دستور ہے
کہ بروز جمعہ شیرینی پکاتے یا کبوتر یا مرغ وغیرہ ذبح کرکے بھات سالن تیار کرکے مسجد میں
لے جاتے ہیں، بعد نماز تمام مصلی کو قطار صلوٰۃ میں مسجد کے اندر ہی تقسیم کردیتے ہیں،
اور بوقت نذر اکثر یہ کہتے ہیں اگر یہ کام ہوجاوے تو مسجد میں کبوتر وغیرہ کو ذبح کرکے شیرینی
مع نیاز دوں گا، یا فقط شیرینی بھیج دوں گا، یا بلا تعلیق مثلاً کھیت وزراعت کا نیا دھان
رچول مل جاوے مسجد کی نیت سے پکا کر بھیج دیتے ہیں، اگر کہا جاوے مصلیوں کو بلا کر گھر میں
کھلا دو تو ہرگز نہیں مانتے، پس ان صورتہائے مذکورہ نیاز و نذر جو کہ تعلق مسجد کو ضروری جانتے
ہیں کیا حکم ہوگا، کیا واقعی نذر یا رسوم جاہلانہ ہے اور اطعمہ مذکورہ کا کھانا فقیر وغنی کو
کیسا ہوگا، اور بعض یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے نام پر مسجد میں دوں گا، تفصیلاً جواب سے
تسکین بخشیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر جزیل عطا فرماویں، اگرچہ لوگ خاص وعام ......
...... فتنہ و فساد میں مبتلا ہیں، حضور والا کے جواب باصواب پر امید ہدایت ہے، اگر طرز
سوال میں کوئی غلط ہو تصحیح فرمادیں عین عنایت ہے تاکہ مجمع علماء میں پیش کیا جاوے،

الجواب، مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے، اور اگر اس کا التزام کرلیا
تو سختی کے ساتھ منع کرنا لازم ہے، واللہ اعلم، ۲ر شوال [illegible]ھ

جنازہ مسجد سے باہر ہو اور امام اور مقتدی سب مسجد کے اندر ہوں تو یہ صورت بھی جنازہ کی مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۴۹) ہمارے یہاں بڑی جامع مسجد ہے اس میں اکثر
ہر جمعہ کے روز نماز کے بعد کوئی جنازہ آجاتا ہے تو اس جنازہ
کو مسجد کے باہر رکھ لیتے ہیں اور مسجد کے قبلہ کی طرف والے
دیوار میں ایک بڑی کھڑکی ہے، وہ کھول کر اس کے سامنے جنازہ باہر مسجد سے رکھ کر امام

بصورت جماعت مسجد میں نماز جنازہ پڑھا لیتے ہیں سوال یہ ہے کہ ہر چند فقہاء نے ایسی صورت میں بھی مکروہ تنزیہی لکھا ہے لیکن جمعہ وغیرہ کے وقت ازدحام اور کثرت جماعت کی حالت میں بھی جواز بے کراہت کی گنجائش ہو سکتی ہے یا نہ؟ کیونکہ اس وقت میں اتنے آدمی نماز جنازہ کے لئے مسجد سے باہر کہاں سما سکتے ہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں در مختار میں تو کراہت ہی کو مختار لکھا ہے، مگر شامی نے بعض جزئیات فقہیہ سے اس میں توسع لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال الشامی اما اذا علمنا بخوف تلویث المسجد فلا یکرہ اذا کان المیت خارج المسجد وحدہ او مع بعض القوم اھ قال فی شرح المنیۃ وانتصر ما فی المحیط والمحیط وعلیہ العمل وھو المختار اھ قلت بل ذکر فی غایۃ البیان والعنایۃ انہ لا کراھۃ فیہا بالاتفاق لکن ردہ فی البحر ثم اعلم ان التعلیل الاول ای قولہ ان المسجد انما بنی للمکتوبۃ وتوابعها فیہ خفاء اذ لا شک ان الصلوۃ علی الجنازۃ دعاء وذکر وھما مما بنی لہ المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فیہ لنحو الاستسقاء والکسوف مع ان الوارد فی ذلک ما رواہ مسلم ان رجلا نشد فی المسجد ضالۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا وجدت انما بنیت المساجد لما بنیت لہ فلیتأمل اھ (ص ۴۲۳)، قال الشیخ ولکن مراد الفقہاء ان الدعاء لمثل ھذا لم ینقل عن السلف فی المسجد فکانت مما لم تبن لہ المساجد، ثم قال واصل المذھب مذکور فی الدر نعم لما اختلفت اقوال الفقہاء فیہ ففیہ وسعۃ فلا ینبغی التشدد فی الانکار والاصرار علی الاحتراز عنہ والفضل، واللہ اعلم۔ ۱۵ شوال ۴۲ھ

جو لوگ کثرت جماعت کے سبب خارج مسجد امام کی اقتداء میں نماز ادا کریں انکو مسجد کا ثواب ملیگا یا نہیں!

سوال (۳۰) جس وقت کثرت جماعت سے مسجد بھر جائے تو بعض کو مسجد میں جگہ نہیں ملتی تو آیا ان بعض کو مسجد کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: اتصال صفوف واتحاد مکان کی وجہ سے خارج مسجد بحکم مسجد ہو جاتا ہے، اسی لئے اقتداء بداخل مسجد صحیح ہے، ورنہ اقتداء ہی صحیح نہ ہوتی،

فان اختلاف المکان یمنع الاقتداء قال الشامی نقلا عن البحر الخ ولو کان من سطح بجنب المسجد متصل به لیس بینهما طریق فاقتدیٰ به (ای بمن فی جوف المسجد) صح اقتداءه عندنا لانه اذا کان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حکم المسجد فهو کاقتدائه فی جوف المسجد اذا کان لا یشتبه علیه حال الامام اھ (ص ۴۱۲ ج ۱) خلاصہ یہ کہ جہاں تک اقتداء بداخل المسجد صحیح ہے وہاں تک کی تمام زمین نماز جماعت کے وقت حکماً مسجد ہے اور سب کو ثواب مسجد کا ملے گا، یہ اور بات ہے کہ حقیقی مسجد اور حکمی کا مسجد کا فرق ہو جیسے مسجد نبوی میں جہاں تک بھی مسجد بڑھ جائے ثواب موعود حدیث ملے گا اگر افضل تحری مسجد قدیم ہے، اور قواعد شرع بھی اس کو مقتضی ہیں، کیونکہ نمازی جس قدر بھی نماز کو آتے ہیں سب کی نیت مسجد ہی میں نماز پڑھنے کی ہوتی ہے، مجبوری ضیق ہی کی وجہ سے وہ باہر کھڑے ہوتے ہیں، پھر ان کو مسجد کا ثواب کیوں نہ ملے۔ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات الحدیث۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ر شوال [illegible]ھ

قرب وجوار میں متعدد مسجدیں ہوں تو مسجد محلہ میں نماز افضل ہے یا سب کا حکم برابر ہے

سوال ([illegible]) .... زید کے مکان کے قریب تین مساجد بتفصیل ذیل ہیں، (۱) مسجد فاطمہ بکان زید سے ۸۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ایک مقام پر راستہ میں کیچڑ بھی رہا کرتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۲) مسجد حجام، مکان زید سے ۴۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے... گلی میں ایک مقام پر کیچڑ بھی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز بھی ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۳) مسجد فیض، مکان زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک بھی ہے، سڑک پر لالٹین کی کافی روشنی رہتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، امام کا تعین ہے، زید اپنے ہمراہ لالٹین رکھنے کی استطاعت رکھتا ہے، لیکن بلحاظ سہولت نماز عشاء وفجر اسی مسجد میں ادا کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مسجد (۱) و (۲) کو شب میں جاتے ہوئے حشرات الارض کا خطرہ دل میں پیدا ہوتا ہے، استفتاء یہ ہے کہ زید کو ہر سہ مسجد مذکورہ بالا میں سے کس مسجد میں

بالالتزام نماز پنجوقتہ ادا کرنی چاہیے، بینوا توجروا۔

الجواب: ان مسجدوں میں جو مسجد سائل کے محلہ کی مسجد ہو وہ افضل ہے، اس میں اس کو بالالتزام نماز پڑھنا چاہیے، اور اگر یہ سب اسی کے محلہ کی مسجدیں ہیں تو ان سب میں جو سب سے پہلے کی اور قدیم مسجد ہو وہ افضل ہے، اگر قدم میں بھی سب برابر ہوں یا اقدم معلوم نہ ہو تو جو سب سے زیادہ قریب ہو وہ افضل ہے، ہٰذا ماعلم من کلام الدر والشامی (ص ۶۶۱ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ ربیع الثانی ۴۲ھ

مسجد جماعت میں نماز جنازہ مطلقاً مکروہ ہے	تحقیق مسئلہ میں ایک ترجیح پر ترجیح

سوال (۳۲) تبلیغی کانفرنس صوبہ متحدہ آگرہ و اودھ اسلام آباد خورجہ میں منعقد ہوتی ہے جس کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند قرار پاتے ہیں، حضرت مولانا جمعہ کے دن خورجہ تشریف لے آئے، جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ ایک جنازہ کی نماز جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر اور مصلی باہر مسجد مولانا نے نماز پڑھائی جس وقت کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھا گیا تو عبداللہ خان گنج والوں نے مولانا سے عرض کیا کہ مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر مولانا نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے، آپ نماز پڑھ لیں، میں بعد نماز آپ کا اطمینان کر دوں گا، مگر عبداللہ خاں بھائی نے نماز نہیں پڑھی، اور عرض کیا کہ تمام حضرات دیوبند سے کہ جو آج قبروں میں بھی آرام فرما رہے ہیں اور موجودہ بھی ہم یہی سنتے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر جنازہ کی نماز مکروہ ہے، چونکہ مجمع ہزار پانچ سو آدمیوں کا تھا بڑی قیل و قال ہوئی، بعد نماز ایک اور صاحب نے عرض کیا کہ مولانا اس مسئلہ کو حل فرماتے جائیے گا کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ورنہ احتمال ہے کہ خورجہ والوں کے سر پھوٹنے لگیں، اس پر مولانا نے فرمایا کہ شوافع کے یہاں بالکل درست ہے، اور احناف کے یہاں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، ایک جواز کی طرف اور دوسرا عدم جواز کی طرف اور مکہ میں یہی ہوتا ہے اور مدینہ میں مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے، اس پر ایک صاحب نے عرض کیا کہ مولانا ہم رواج اور رسم کی تحقیق نہیں کرتے ہیں، حدیث شریف میں کیا حکم ہے؟ مولانا نے حدیث شریف پڑھ دی، اس کے بعد لوگوں نے مولوی صاحب اور قاری صاحب سے دریافت کیا، دونوں صاحبوں نے اس صورت کو متفق علیہ مکروہ تحریمی بتایا، اور اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور مصلیان داخل فی المسجد

تو اس صورت کو احناف کے یہاں مختلف فیہ کہا، مگر راجح یہی ہے کہ اس صورت میں نماز درست
ہے، بالآخر مولانا حسین احمد صاحب کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا گیا ہے، جس میں صورت
کا حکم از روئے فقہ حنفی دریافت کیا ہے، مولانا نے فرمایا کہ اگر طحطاوی یا مراقی الفلاح
ہو تو میں ابھی دکھادوں، اس پر عرض کیا گیا کہ یہاں یہ دونوں کتابیں نہیں ہیں، جب شبیر
کو علم ہوا کہ مولانا مراقی الفلاح مانگتے ہیں تب میں نے مولوی صاحب سے عرض کیا کہ
مراقی الفلاح میں نے جناب کو مکہ سے لاکر پیش کی ہے، آپ مکان سے اس کو لادیں، تو
مولوی صاحب مکان پر گئے، مگر تساہل کی وجہ سے کتاب نہ لاسکے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ
مولوی صاحب مولانا سے بالمشافہ گفتگو کرنے میں گریز کرتے تھے، بہرحال مولانا اس
استفتاء کو دیوبند لے گئے ہیں، مگر ہفتہ ہوا کہ جواب نہیں آیا، دیکھئے کیا جواب مرحمت
فرماتے ہیں، حضور والا صورت مسطورہ میں فقہ حنفی میں کچھ گنجائش جواز کی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں مولانا حسین احمد صاحب نے جو فرمایا ہے صحیح ہے، احناف
کے علماء میں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر بشرطیکہ مقتدی وامام سب باہر ہوں نماز پڑھنے
میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو جائز کہا ہے، شرح مراقی الفلاح میں ہے، فلو کان
المیت موضوعاً فی المسجد والناس خارجہ لا تکرہ وبالعکس تکرہ کذا ذکرہ
قال الطحطاوی (ص ۳۲۴) وفیہ ان المیت یشغل المسجد بقدر جنازتہ۔

مگر علماء احناف کے اقوال مختلف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذہب میں بھی اختلاف ہو
بلکہ جب کسی مسئلہ میں اقوال مختلف ہوتے ہیں تو مذہب ان میں سے ایک ہوتا ہے، اور مذہب
وہ ہے جس کو اہل متون نے اختیار کیا ہو، پس مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت
میں نماز جنازہ بہرحال مکروہ ہے، خواہ جنازہ تنہا مسجد کے اندر ہو اور مقتدی اور امام باہر یا مقتدی
وامام مسجد کے اندر ہوں اور جنازہ باہر یا امام اور جنازہ تنہا یا مع بعض قوم کے باہر ہو اور باقی مقتدی
اندر، جیسا کہ درمختار اور شامی ص ۸۲۲ ج ۱ سے ظاہر ہے، البتہ چونکہ اس مسئلہ میں شوافع
اور خود علماء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے مولانا حسین احمد صاحب کے فعل
پر شدت کے ساتھ انکار کرنا بے جا تھا، اور مولانا کو بھی مناسب تھا کہ چونکہ منکر کا انکار
بالکل غلط نہ تھا بلکہ مذہب مختار وصحیح کے موافق تھا اس لئے اس کے انکار کو عملاً تسلیم
کرلیتے اور بعد میں قولاً اس کی اصلاح فرمادیتے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں صورت کی بھی

گنجائش ہے جس پر آپ نے انکار کیا تھا، اس لئے شدت کے ساتھ انکار مناسب نہ تھا،
واللہ اعلم ۲۴/ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ

بعد مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے

سوال (۳۳) ...... ہمارے گاؤں کی مسجد بستی سے باہر ہے، وہاں اور کوئی گھر نہیں ہے، اندھیرے میں عشاء کی نماز پڑھ کر گھر آنا بغیر روشنی کے مشکل ہے، برسات میں راستہ میں سانپ پڑے رہتے ہیں، ایسی صورت میں مسجد کے اندر مٹی کے تیل کی لالٹین رکھنا جائز ہے یا نہیں، بارش کے دن میں تو مسجد کے اندر رکھنے کے سوا کوئی صورت نہیں ہے، ہاں اگر بارش نہ ہو تو مسجد کی دیوار سے باہر جو حصہ چھت کا ہے اس کی کڑی میں رکھنے کی صورت ہے، ایسی صورت میں جو حکم شرعی ہو ارشاد فرماویں۔

الجواب: عذر کی صورت میں جائز ہے، اور یہ صورت عذر کی ہے فقد ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال من اكل من هذه الشجرة الخبيثة (البصل والثوم) فلا يقربن مسجدنا فاخذ رجل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعها على صدره وفيه قرحة في شئ فيها البصل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك معذور كما قال ذكره الحافظ في الفتح (عزاه الى ابي داؤد كما هو في حفظي) ۵/ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

مسجد ضرار کی تعریف

سوال (۳۴) ...... مسجد ضرار کی تعریف کیا ہے اور اس کی بنا کیونکر ہوئی ہے؟

الجواب: مسجد ضرار جس کی قرآن میں مذمت ہے وہ ہے جس کی بناء سے مسجدیت مقصود نہ ہو، اور جس کی بناء سے مسجدیت مقصود ہو وہ مسجد ہے، گو فساد نیت کی وجہ سے ثواب کم ہو۔
واللہ اعلم ۲۲/ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

مسجد کا فرش اور منبر عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں

سوال (۳۵) مسجد کا منبر اور بچھونے عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں، جیسا کہ ہمارے اطراف کے بعض لوگ لیجایا کرتے ہیں، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عند الضرورة منبر عیدگاہ میں لیجا سکتے ہیں، یہ بروئے کتاب درست ہے یا نہیں؟ جواب باصواب سے مطلع فرماویں!

الجواب: مسجد کا فرش عیدگاہ میں لیجانا جائز نہیں، ہاں ایک روایت میں منبر کا

لیجانا جائز ہے اور دوسری روایت میں مکروہ ہے اس لئے بہتر یہ ہو کہ منبر بھی نہ لیجائیں قال فی الدر ولا بأس باخراج منبر الیہا ولکن فی الخلاصۃ لا بأس ببنائہ دون اخراجہ اھ وقال الشامی ومثلہ فی الخانیۃ فدل کلامہما علی انہ لا خلاف فی کراہۃ اخراجہ الیہا وانما الخلاف فی بنائہ فیہا ویمکن حمل الکراہۃ علی التنزیہیۃ وہی مرجع خلاف الاولی المفاد من کلمۃ لا بأس غالباً فلا مخالفۃ فافہم اھ (ص ۸۴۲ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم واما عرمۃ اخراج حصر المسجد الی المصلی فلان اشیاء المسجد وقف علیہ ولا یجوز استعمال الوقف فی غیر ما وقف لہ وہذا ظاہر، ۴ محرم ۱۳۴۴ھ

مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے؟

سوال (۲۶۴): تمباکو کی نسوار لینا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر کیسا ہے؟

الجواب: نسوار سونگھنا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر خلاف اولیٰ ہے جو کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں لما فیہ من الرائحۃ الکریہۃ التی امر بنظافۃ المساجد عنہا ولہذا نہی الثوم من الصیام انما حصل عن العطاس وقد امرنا بخفض الصوت فی المسجد ونہینا عن رفعہ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم ۷ صفر ۱۳۴۴ھ

مسجد میں اخراج ریح کا حکم

سوال (۲۶۵): مسجد میں حدث کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تب کیا حرام ہے یا مکروہ، اگر مکروہ ہو تو تحریمی ہے یا تنزیہی؟

۲ اگر جائز نہیں ہے تو جو طلبہ مسجد میں رہتے ہیں اور کتاب کا تکرار کرتے ہیں اور نیند کر جاتے ہیں، ان لوگوں کو کیا کرنا چاہئے، اس حالت میں معافی ہے کیا؟

الجواب: ۱ فی العالمگیریۃ (ص ۱۲۶) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم بأساً وبعضہم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وہو الاصح کذا فی التمرتاشی، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں اخراج ریح نہ چاہئے، اور ظاہر اس عبارت سے کراہت تحریمیہ ہے۔

۲ وفی العالمگیریۃ ایضاً (ص ۱۰۵ ج ۲) ولا بأس للغریب ولصاحب الدار ان ینام فی المسجد فی الصحیح من المذہب والاحسن ان یتورع فلا ینام کذا فی خزانۃ الفتاویٰ، پس مسجد میں سونا خلاف اولیٰ ہے گو جائز ہے، اور جب سونا جائز ہو

تو حالت نوم میں خروج ریح سے گناہ نہ ہوگا، اور نیز نوم تو رافع تکلیف ہے، اس لئے نفس نوم اگر ممنوع تسلیم کیا جاوے تب بھی نوم میں حدث کرنے سے گناہ نہ ہوگا۔

چھوٹی اور بڑی مسجد میں نمازی کے سامنے کتنے فاصلہ پر گذرنا درست ہے

سوال (۲۸) بڑی مسجد جس میں چھ سات صف یا نیا صفیں جماعت کی ہو جاویں، یا چھوٹی مسجد جس میں ایک اندر اور دو باہر صف ہوں یا جنگل میں نماز ادا کی جاوے تو نمازی کے آگے سے نکلنے والا کتنے فاصلہ میں ہر صورت میں گنہگار ہوگا؟

الجواب: بڑی مسجد اور جنگل میں تو نمازی سے اتنے فاصلہ پر گذرنا جائز ہے کہ جہاں تک سجدہ کی جگہ پر نظر رکھ کر نمازی کی نظر نہ پہونچے۔ لیکن چھوٹی مسجد میں اتنے فاصلہ پر سے گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اور سوال میں جسکو بڑی مسجد لکھا ہے، وہ بڑی مسجد نہیں ہے بڑی مسجد وہ ہے جس کا عرض کم از کم چالیس گز یا ہاتھ ہو۔

اس مسجد کا حکم جس کا رخ جہت قبلہ سے بیس درجہ منحرف ہو

سوال (۲۹) اسلامی ملکوں سے دور دراز ایک جزیرہ میں تاجر مسلمانوں کی ایک جماعت نے باہم چندہ سے ایک مسجد تعمیر کی، تعمیر کے منتظم نے غلطی سے مسجد کا رخ قبلہ کی سمت سے تقریباً بیس درجے پھرا ہوا رکھا (جیسا نقشہ سے معلوم ہوگا) تعمیر اسی شکل پر پوری ہوگئی۔ اس کے بعد جاننے والوں نے بتایا کہ مسجد میں قبلہ کا رخ غلط ہے، پس کیا فرماتے ہیں علمائے کرام کہ:

(۱) در صورتیکہ مسجد کا سرمایہ بھی اس قدر ہو کہ دوبارہ صحیح رخ پر مسجد کو بنایا جا سکتا ہو نیز وہاں کے مسلمان بھی اس کے لئے تیار ہوں کہ دوبارہ چندہ کرکے مسجد کو قبلہ کے ٹھیک رخ پر بنایا جائے (ل) کیا مسجد کو اسی حال پر رکھا جائے یا (ب) قبلہ کے رخ کو درست کرکے دوبارہ بنایا جائے؟

(۲) موجودہ تعمیر میں صرف صفوں کو صحیح رخ پر بچھا کر صحیح رخ پڑھی جائے، یا صحیح سمت قبلہ جانتے ہوئے بھی اسی غلط رخ پر نماز ادا کی جائے، جان بوجھ کر غلط رخ پر نماز پڑھنے والے کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر امام صحیح رخ جانتے ہوئے اسی غلط رخ پر نماز پڑھے اور جاننے والا مقتدی خود اپنا رخ صحیح کرلے تو اس مقتدی اور اس کی نماز کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

(۴) تعمیر کا منتظم اپنی غلطی پر اصرار کرتے ہوئے اگر مسجد کو دوبارہ تعمیر کرنے سے

روکے اور صفوں کو صحیح رخ پر بچھا کر ٹھیک سمت پر نماز پڑھنے سے بھی منع کرے، تو ایسا شخص متولی و منتظم مسجد بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اور اس کا حکم اس معاملہ میں مانا جائے یا نہیں؟

(۵) اگر امام مسجد میں اس متولی و منتظم کو خوش کرنے کے لئے جان بوجھ کر اسی غلط رخ پر نماز پڑھائے، اور بعض مقتدیوں کے منع کرنے بلکہ قطب نما وغیرہ آلات دکھا کر صحیح رخ سمجھانے کے باوجود باز نہ آئے تو ایسا شخص امام بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اگر اس کا اقتدار درست ہو تو اس وقت مقتدی کو امام کے غلط رخ پر کھڑا ہونا چاہئے یا صحیح پر، اور نقشہ یہ ہے:۔

الجواب: یہ سب سوالات اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اس فرق کو صحت صلوٰۃ کا منافی سمجھا گیا، حالانکہ اتنا فرق ہوتے ہوئے نماز بالکل درست ہے، پس اختلاف کی ضرورت نہیں، اسی رخ پر بلا شبہ نماز پڑھتے رہیں، اور اگر کبھی بالاتفاق درست کرنا چاہیں تب بھی مسجد کا سرمایہ اس میں نہ لگایا جاوے، لا تخ لیں بقدر ورتہ، البتہ اگر مستقل چندہ کر لیں تو چنداں مضائقہ نہیں۔

مورخہ ۸ ذیقعدہ ۴۶ھ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا

رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہیے؟

سوال (۱) بندہ نماز میں قعدہ کے وقت نظر گود میں رکھتا ہے تو کیا رفع سبابہ کے وقت نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟ اور کیا سلام پھیرنے تک نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟

الجواب: قعدہ کے وقت نظر گود ہی کی طرف رکھنی چاہئے، سبابہ کی طرف نظر کرنا میری نظر سے نہیں گذرا قال فی مراقی الفلاح ص ۱۶۱ ج ۱ ومنہا نظر المصلی سواء کان رجلا او امرأۃ الی موضع سجودہ قائما والی ان قال، والی حجرہ جالسا۔ بعد میں ایک حدیث نظر سے گذری جس کو نسائی نے روایت کیا ہے عن عبداللہ بن عمرؓ فی حدیث طویل وفیہ اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ ورمی ببصرہ الیہا او نحوھا ثم قال ھکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع

او یسکت عنہ، اس سے اشارہ کے وقت سبابہ کی طرف نظر کرنا ثابت ہے، مگر تکرار ثابت نہیں، واللہ اعلم۔

التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال (۲) التحیات سے قبل بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر التحیات کو پڑھنا حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: التحیات میں پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کسی حدیث میں ثابت نہیں البتہ بعض احادیث میں اس طرح وارد ہے بسم اللہ التحیات للہ والصلوات للہ والطیبات للہ الخ باقی حنفیہ کے نزدیک سب سے افضل تشہد ابن مسعودؓ ہے جو کہ ان بلاد میں رائج ہے، اس پر زیادت کرنا خلاف اولیٰ ہے، باقی اگر بسم اللہ پڑھ جائے تو نماز میں کچھ خلل نہ آوے گا، قال فی الدر ویقرأ التشهد ابن مسعود وجوبا كما بحثه فی البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلية اھ ص ۵۲۲ ج ۱ واللہ اعلم۔ ۲۴ رجب ۱۳۴۱ھ

تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے:

سوال (۳) ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کر لی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالت قیام کہی ہے یا بحالت انحناء کہی ہے، مگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہو گئی اور اگر بحالت انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالت قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں، قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحة التحريمة الاتيان بالتحريمة قائما او منحنيا قليلا قبل وجود انحنائه بما هو اقرب للركوع قال فی البرهان لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبير الركوع وتلغو نيته لان مدرك الامام فی الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم وان كان الى الركوع اقرب لا يصح الشروع اھ ص ۱۲۴، ۳ شعبان

وضوء میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟

سوال (۴) زید نے وضو کیا جتنے مقام کا دھونا وضو میں فرض ہے تو فرض کے مقام پر ایک انگل خشک رہ گیا اور

خشک کا رہنا زید کو معلوم نہیں ہے، اور ویسے ہی نماز پڑھ لی تو زید کی نماز ہوگئی یا نہیں، اب بکر نے دیکھ لیا کہ زید کا فلاں مقام پر فرض کی جگہ پر ایک انگل خشک ہے تو بکر نے زید کو دو سبب سے نہیں بتلایا، ایک سبب یہ کہ زید کو کوئی بھول چوک بتلاتا ہے تو زید کو برا معلوم ہوتا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ ایسے زید کی نااتفاقی ہے، ایسی صورت میں بکر گنہگار ہوگا یا نہیں ہوگا شرعاً حکم کیا ہے؟

الجواب: جب عضو مفروض خشک رہ گیا تو جس وقت زید کو معلوم ہوا اس پر اس نماز کا اعادہ واجب ہے اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا اور اگر کبھی معلوم نہ ہوا تو اگر اس نے وضو احتیاط کے ساتھ اعضاء کو خوب مل مل کر کی تھی اور اپنی عادت سے کچھ کوتاہی نہیں کی تو امید ہے کہ اس نماز کے فساد سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اور اگر بے احتیاطی و لاپروائی سے جلدی جلدی وضو کیا تھا تو اس نماز کے فساد کا اس کو گناہ ہوگا (۲) بکر نے اگر اس واسطے نہیں بتلایا کہ زید کو اس کی غلطی پر مطلع کرنے سے غصہ آتا اور وہ برا مانتا ہے تب تو صرف زید کو گناہ ہوا بکر کو نہیں ہوا، اور اگر زید اس سے برا نہیں مانتا لیکن بکر نے محض نااتفاقی کی وجہ سے نہیں بتلایا تو بکر کو بھی گناہ ہوگا۔

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے؟

سوال (۵) عورت نماز میں قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے، اور کیا دونوں پاؤں کے ٹخنے بالکل ملا دے؟

الجواب: قال فی رد المحتار وینبغی ان یکون بینهما مقدار اربع اصابع الیدین لانه اقرب الی الخشوع هکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انه کان یفعله کذا فی الکبری وما روی انهم الصقوا الکعاب بالکعاب ارید به الجماعة ای قام کل واحد بجانب الآخر اھ (ص ۴۲۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بحالت قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے، اور اسی حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا پس ان کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں رکوع و سجود کی کیفیت مرد و عورت کی مختلف ہے، واللہ اعلم۔ ۱۸ شوال ۴۳ھ

تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات در روایات نفی کا جواب

سوال (۶) ...... درمیان خلق مشہور است کہ در اشارت سبابہ روایات نفی و اثبات ہر دو آمدہ لیکن چونکہ نفی را بر اثبات

ترجیح باشد لہٰذا نفی اشارت را ترجیح شد و بعض خلق می گوید کہ چوں معارضہ حل و حرمت
بباید ترجیح حرمت را باشد مثبتین اشارت را ازیں چہ جواب است .
دیگر آنکہ مانعین اشارت می گویند کہ لفظ علیہ الفتوی کہ از آنکہ الفاظ ترجیح است ،
بر نفی اشارت لفظ و علیہ الفتوی بسیار در کتب مذکور است چنانکہ در در مختار وغیرہ
و بر اثبات اشارت لفظ و علیہ الفتوی نیا وردہ لہٰذا نفی اشارت را ترجیح دادہ شود بر
اثبات اشارت ، عرض آنکہ در کتب در کدام کتاب معتمد علیہ بر اثبات اشارت لفظ
و علیہ الفتوی آوردہ یا نہ اگر آوردہ باشد عبارت کتاب نوشتہ شود و اگر نہ جواب
انعین را نوشتہ شود !

الجواب :- امام محمد مؤطا میں بسند صحیح یہ حدیث نقل کرکے کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی
وقبض اصابعہ کلہا واشار باصبعہ التی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی
فخذہ الیسری اھ فرماتے ہیں قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نأخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص ۱۰۲) ترجمہ :- کہا محمدؒ نے اور ہم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فعل کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہؒ کا ، امام
امام محمدؒ کا یہ قول ہزار علیہ الفتوی سے آکد و مؤکد ہے ، لا فیہ من اسنادہ الی خلاف
صنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، اور مانعین اشارت کا یہ کہنا کہ اثبات اشارت
پر لفظ فتوی نہیں ہے غلط ہے ، در مختار میں ہے ، بل فی متن درر البحار وشرحہ
غرر الافکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطاً اصابعہ کلہا وفی الشرنبلالیہ
عن البرہان الصحیح انہ یشیر بمسبحتہ وحدہا واحترز بالصحیح عما
قیل لا یشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ اھ وقال فی رد المحتار ناقلاً
عن غرر الافکار والقوی ان المفتی بہ عندنا خلافہ ای خلاف عدم الاشارۃ
وھو الاشارۃ علی کیفیۃ عقد ثلثۃ وخمسین کما قال بہ الشافعی واحمد
وفی المحیط انہا سنۃ یرفعہا عند النفی ویضعہا عند الاثبات وھو قول
ابی حنیفۃ ومحمد وکثرت بہ الآثار والاخبار فالعمل بہ اولیٰ اھ
(ص ۵۳۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ عدم اشارہ کے مقابل اثبات اشارہ کے لئے

لفظ معتمد وصحیح ومفتیٰ بہ وعلیہ الفتویٰ والعمل بہ اولیٰ بہت سے الفاظ کتب فقہ معتمد علیہا میں موجود ہیں، اور امام محمدؒ کی کتابوں میں اسی کی تصریح ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اور کتب محمدؒ کے مقابلہ میں خلاصہ وغیرہ کی کوئی ہستی نہیں اور حرمت وحلت کا تعارض اور ترجیح حرمت کا قاعدہ وہاں ہے، جبکہ حرمت وحلت کا ورود کلام شارع میں ہو اور اس مسئلہ میں کسی حدیث سے ممانعت اشارہ کی ثابت نہیں ہوئی باقی مصنفین کے کلام میں اگر حرمت وحلت کا تعارض ہے تو وہاں مطلقاً حرمت کو ترجیح نہ ہوگی، بلکہ جو قول روایت ودرایت کے زیادہ موافق ہوگا وہی راجح ہوگا پس اشارہ موافق سنت ہے، یہی راجح ہے، اور اہل سرحد وپنجاب جو اس سے رنجتے اور انکار کرتے ہیں اُن پر خوف عذاب شدید ہے، واللہ اعلم ۱۸ رمضان ۳۲ھ

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں

سوال (۱) نماز میں بحالت سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھادیں، جیسا کہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے، کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم وفخذین وذراعین وغیرہ ملا کر پست ہو کر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے...... کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس وتلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقۂ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرے فرق کو تو بتلایا ہے مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں، اور آجکل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور وہ بھی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ منصوصاً مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرمادیں۔

الجواب: از مولانا عبد الحی اللکھنوی سوال کردہ شد کہ بعض زنان ہند چون از قومہ بسجود می روند اوّل بطور کہ نشستہ بستر بہمان حالت تورک سجود می سازند وجمیع سجدات خود کانہ ادا می سازند ہر دو پا را بجانب راست کشیدہ، بعض علماء نفی آن می کنند و می گویند کہ نسوان عرب چنان نمی کنند بلکہ در سجدہ پا را مثل مردان قائم داشتہ انگشتان را متوجہ بقبلہ می دارند وفعل نسوان ہند بلا دلیل است، فجواب رحمہ اللہ فقہاء در کتب خود تصریح

کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست مجملہ آں این ہم است کہ در سجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند در بحرالرائق می نویسد ولا تنصب القدمین کما ذکرہ فی المجتبیٰ ودر جامع الرموز است والمرأۃ تخفض ای توقع المفصل المجرور فلا تنصب اصابع القدمین ولا تبدی الضبعین الخ پس نہ قائم کردن زنان ہر دو پارا وقت سجدہ موافق اقوال فقہا است اھ (ص ۷۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ دائیں طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی، اور بظاہر دائیں طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے فہو اولیٰ وان لم ارہ صریحا ولکن ورد الامر بضم اللحم بین فی حدیث مرسل و ورد مراعاۃ الاستر لہن فی کلام الفقہاء وہذا یؤید ما قلنا واللہ اعلم۔ ۲ رجب ۴۲ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟

سوال (۸) امام اور مقتدیوں کو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا درمیان میں، بصورت ثانی میں درمیان میں کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اسی طرح امام کو تکبیر تحریمہ درمیان اقامت میں کہنی چاہئے یا اقامت ختم ہونے کے بعد؟ بینوا توجروا!

الجواب: اگر امام شروع اقامت کے وقت محراب کے قریب یا مسجد میں موجود ہو تو امام اور مقتدی دونوں کو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے اور بعض کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے، ابتداء اقامت ہی سے کھڑا ہو جانا جیسا کہ آجکل رائج ہے، مکروہ ہے، لیکن اگر امام اقامت سے پہلے محراب پر پہنچ جائے، تو مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا چاہئے اگر اس صورت میں امام نے خلاف اولیٰ کا ارتکاب کیا، مگر امام کے کھڑے ہو جانے کے بعد مقتدیوں کو نہ بیٹھنا چاہئے، پس ابتداء اقامت سے مقتدیوں کا کھڑا ہونا اس وقت مکروہ ہے جب کہ امام بوقت اقامت موجود نہ ہو اور تکبیر تحریمہ شروع کرے قد قامت الصلوٰۃ

عہ: اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک عمل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے، ویمکن ان یقال ان التورک قبل السجدۃ انما یکون للسجدۃ من ادب الضم اللحم باللحم بخلاف ما اذا سجد ثم جلس فانہ متورکا فیکون الضم المذکور حاصلا بہ لا من اول لکن یشکل علیہ زیادۃ اشتغال الشیٔ فلا یبقی لاجل رعایۃ الاستر ایضا انتہیٰ

عہ یعنی منصوص یہ ۱۲ منہ

پر مستحب ہی اقامت کہنے والا اقامت پوری کرے اور امام درمیان میں قد قامت الصلوٰۃ پر تحریمہ باندھ لے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ امام ختم اقامت ہونے کے بعد تحریمہ شروع کرے، اور بعض فقہاء نے اسی قول کو اعدل المذاہب اور اصح قرار دیا ہے، مگر حدیث سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

قال فی نور الایضاح (ومن الادب القیام) ای قیام القوم (والامام ان کان حاضراً بقرب المحراب حین قیل) ای وقت قول المقیم (حی علی الفلاح) (وقال الحسن وزفر عند حی علی الصلوٰۃ کما فی سکب الانہر عن ابن الکمال اہ طحطاوی) لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن حاضراً یقوم کل صف حین ینتہی الیہ الامام فی الاظہر (وطحطاوی ونصفنا تام ذلک الصف اہ وان دخل من قدامہم قاموا حین رأوہ اہ طحطاوی) (ومن الادب شروع الامام فی احرامہ مذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندہما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ (ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وہو اعدل المذاہب شرح المجمع وہو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وہو الحق اہ طحطاوی) قلت وفی مجمع الزوائد (ص ۱۰۲ ج ۱) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نہض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وہو ضعیف اہ قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۲) وقولہ نہض بالتکبیر معناہ قام متلبساً بہ وقال الطحطاوی واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائماً فانہ مکروہ قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اہ قلت وہو محمول علی ما اذا لم یقم الامام عند ابتداء الاقامۃ والا فیقوم القوم عند قیام الامام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی اہ علق قیامہم علی رؤیۃ الامام فعلی قیامہ بالاولی واللہ اعلم۔ ۱۳ جمادی الثانیہ سنہ ۳۸ھ

حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا

سوال (۹): بعض پیش امام اقامت کہتے وقت مصلے سے جدا کھڑے رہتے ہیں جب حی علی الفلاح پڑھا جاتا ہے

اس وقت مصلے پر آکر کھڑے ہوتے اس کی بابت کیا مسئلہ ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن الادب قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح الخ اس سے معلوم ہوا کہ ادب نماز کا یہ ہے کہ اگر امام اقامت کے وقت موجود ہو تو امام اور تمام مقتدی حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں اس سے پہلے بیٹھے رہیں، باقی اس سے پہلے مصلے سے الگ عرض رہنا اس کی کوئی اصل نہیں، واللہ اعلم۔ ۲ رمضان ۱۳۴۶ھ

....

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۰) ...... ان امصار و بلاد میں یہ قاعدہ ہے کہ جب نماز کے واسطے اقامت شروع ہوتی ہے امام اپنے مصلے پر اور تمام مقتدی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہوتے ہیں، اور اس جگہ جامع مسجد سکندرآباد میں بھی ہمیشہ سے اسی طرح سے کھڑے ہوتے ہیں حالانکہ شرح وقایہ جلد اول مطبع مجتبائی صفحہ ۱۰۲ میں ہے، ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اور اس کے حاشیہ میں ہے، وفیہ اشارۃ الی انہ رجل اذا دخل المسجد یکرہ لہ انتظار الصلوٰۃ قائما بل یجلس بموضع ثم یقوم عند حی علی الفلاح وبہ صرح فی جامع المضمرات، جامع المضمرات کے حوالے سے شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۲۲ جلد اول مطبع نولکشور میں ہے، ان کان المؤذن غیر الامام وکان القوم مع الامام فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثۃ وھو الصحیح، (عالمگیری میں بالاتفاق اسی کو صحیح لکھا ہے) غایۃ الاوطار جلد اول مطبع نولکشور ص ۲۲۱ میں ہے: والقیام للامام والمؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ حین حی علی الصلوٰۃ، ابن کمال شامی کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی یہی طریقہ صحیح لکھا ہے، ان کتابوں میں یہ مسئلہ دیکھا کہ شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، اور عند حی علی الفلاح یا حی علی الصلوٰۃ کو مستحب و احسن لکھا ہے طریقہ قدیم کو چھوڑ دیا اور مقتدیوں کو بتلادیا کہ اس طریقہ کو مستحب لکھا ہے واجب فرض نہیں ہے چنانچہ نماز میں قریب بیس پچیس آدمی سب اس کے عادی ہو گئے کہ پہلے سے ایک صف میں برابر اٹھ جاتے ہیں اور وقت حی علی الصلوٰۃ کے کھڑے ہو جاتے ہیں صف بھی سیدھی ہوتی ہے، جمعہ کے روز

زیادہ آدمی ہوتے ہیں، بیٹھنے میں ٹھیک انتظام نہیں ہوتا۔ اگر مجھ سے روز اس مستحب طریقہ پر عمل کیا جائے تو جماعت سیدھی نہ ہوگی، اور جماعت کے سیدھی کرنے کا زیادہ اہتمام ہے، اور یہ فعل مستحب ہے، اس روز شروع سے کھڑے ہو کر جماعت سیدھی کر لیتے ہیں، عرصہ چار یا پانچ ماہ سے یہ عمل جاری ہے، اب کوئی باہر کے عالم آتے ہیں تو اس طریقہ کو بدعت و مکروہ بتلاتے ہیں، اب عرض یہ ہے کہ اگر یہ فعل متصل حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت یا مکروہ ہو تو اس کو چھوڑ کر اسی طریقہ پر عمل کریں یعنی شروع سے کھڑے ہو جایا کریں، مگر براہ مہربانی بحوالہ کتب حنفی ارشاد ہو کہ شروع سے کھڑا ہونا مستحب ہے، حوالہ کتب ضرور ہو جو آج کل رسم و رواج ہے کہ شروع سے کھڑے ہو جاتے ہیں اس کو دخل نہ ہو، بلکہ بحوالہ کتب ہو، بینوا توجروا۔

الجواب: فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام کو مسجد میں آتا ہوا دیکھنے سے پہلے مقتدیوں کا کھڑا ہونا ممنوع ہے، اور یہی مورد ہے جس کو فقہاء نے انتظار تاماً سے بیان فرمایا ہے اور امام جب مسجد میں آ جائے اور مصلے پر پہنچ جائے تو اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہونا جائز ہے، خواہ مکبر نے تکبیر کہی ہو یا حی علی الفلاح پر نہ پہنچا ہو، حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہے جبکہ امام بھی حی علی الفلاح ہی پر کھڑا ہو، اور اگر وہ شروع تکبیر پر کھڑا ہو جائے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ جس صف کے سامنے سے امام گذرے وہ کھڑے ہو جائیں، اور جب مصلے پر پہونچ جائے تو سب کھڑے ہو جائیں، قال فی الدر فی آداب الصلوٰۃ والقیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر، فعندہ عند حی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا ای وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اٰخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف م ۱۲ شامی، فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ اھ (ص ۴۹۹ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونے کا استحباب ہر صورت میں نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ امام مصلے پر کھڑا نہ ہو، بلکہ محراب کے قریب بیٹھا ہو اور اگر وہ محراب کے قریب بیٹھا نہ ہو بلکہ مسجد کے کسی اور حصہ میں ہو یا مسجد سے باہر

تو جس وقت وہ کھڑا ہو کر صفوں کے سامنے گذرے یہ صفوں والے اس کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے واجبات وسنن میں سے نہیں، پس حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت نہیں اور اس سے پہلے بھی کھڑا ہونا بدعت نہیں، اگر امام و مقتدی کو آتا ہوا دیکھ لیا جائے، البتہ اگر امام مصلے کی طرف نہ آتا ہو بلکہ بیٹھا ہوا ہو یا حجرہ کے اندر کسی کام میں ہو تو اس صورت میں مقتدیوں کو حی علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لکونہ داخلا فی السمود وہو الانتظار قائماً، واللہ اعلم، ۱۳ رجب ۱۳۵۳ھ،

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں	**سوال** (۱۱) زید مدعی ہے کہ مصلین کو حی علی الصلوٰۃ پر اور امام کو قد قامت الصلوٰۃ پر قیام کرنے کی کوئی دلیل نہیں، عاجز نے

مظاہر حق دکھائی تو کہا اس کے علاوہ اور دلیل لاؤ تو تسلیم کروں گا، دلیل مظاہر بحوالہ کتب ہو، حدیث وفقہ کے دلائل بیان فرمایئے،

الجواب: عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نہض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار ضعفہ الہیثمی وذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ص ۸۲ ج ۱) رمضان ص ۱۷۹ ج ۲) اس مرفوع حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ قد قامت الصلوٰۃ پر تکبیر شروع فرمایا کرتے تھے، اور مقتدیوں کو امام کی تکبیر سے پہلے صف درست کرنے کے لئے اٹھنا چاہیے، تو حنفیہ کا قول ثابت ہو گیا، ۱۳ رمضان ۴۲ھ

ایضاً ایضاً ایضاً	**سوال** (۱۲) ....

.... امام و مقتدی نماز سے پہلے اپنی جگہ پر صف میں بیٹھے رہیں اور مکبر اقامت میں حی علی الصلوٰۃ کہے تب امام و مقتدی کھڑے ہو جائیں، اور نماز کی نیت کر لیں، یہ مسئلہ مفتاح الجنۃ اردو مصنفہ جناب مولوی کرامت علی صاحب جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی واقع شاہ باغ صفحہ ۳۰ و ۴۹ میں تحریر ہے، حالانکہ اس وقت تک محققین علمائے کرام کا جو احناف میں سے ہیں اس پر عمل ہے، کہ شروع اقامت کے وقت امام و مقتدی کھڑے ہو کر صفوف کو ترتیب دیتے ہیں، اور کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ایک امام مسجد جو علم عربی سے بالکل ناواقف ہیں

اس مسئلہ کو کتب مذکورہ میں دیکھ کر خود بھی اقامت شروع ہونے سے بیشتر اپنی جگہ پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں اور مقتدیوں کو بھی اپنی اپنی جگہ پر بیٹھنے کو مجبور کرتے ہیں، اس سے فتنہ و فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیا کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے امام اور مقتدیوں کا اقامت کے وقت بیٹھا رہنا ثابت ہے؟ اور اگر کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت ہے تو علماء احناف کا عمل اس کے خلاف کیوں ہے؟ اور ہمیں کس مسئلہ پر عمل کرنا چاہئے؟ جواب مع دلائل مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب: شروع اقامت سے کھڑے ہوجانے کا جو معمول ہے وہی بہتر ہے اس کے بدلنے کی ضرورت نہیں، اور یہ مسئلہ جو مفتاح الجنۃ میں ہے کتب فقہ میں بھی اس کی اصل مذکور ہے، لیکن اول تو اس میں فقہاء نے تفصیل لکھی ہے، نامعلوم مفتاح الجنۃ میں وہ تفصیل بھی لی ہے یا نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر امام وقت جماعت سے پیشتر ہی مصلے کے قریب بیٹھا ہوا ہے تب تو حی علی الفلاح[عہ] کہتے ہی سب کھڑے ہوجاویں، اور اگر امام جماعت کے وقت پر خارج مسجد سے آیا ہے تو جس صف سے امام گذرتا جاوے وہ صف کھڑی ہوتی جاوے، اور اگر امام صفوف کے سامنے[عہ] سے داخل ہوا ہو تو سب صفوف امام کو دیکھتے ہی کھڑی ہوجاویں، یہ تینوں صورتیں در مختار، عالمگیری وغیرہ میں مصرح ہیں، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ امام مسجد میں تو پہلے سے موجود ہی لیکن محراب سے فاصلہ پر ہے، سو اس صورت کا حکم بھی تفصیل بالا سے معلوم ہوگیا کہ جن صفوں سے امام آگے ہے وہ صفیں امام کے اٹھتے ہی سب کھڑی ہوجاویں، اور جو صفوف امام سے آگے بیٹھی ہیں ان میں جس صف سے امام بڑھتا جاوے وہ کھڑی ہوتی جاوے، اس چوتھی صورت کو علامہ شامی نے درمختار کی عبارت سے مستنبط فرمایا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے (والقیام) للامام ومؤتم (حین قیل حی علی الفلاح، ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ، اور شامی نے والا فیقوم کے تحت میں لکھا ہے ای وان لم یکن الامام بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ج ۱ ص ۵۰۰ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم

عہ یعنی حی علی الصلوٰۃ کہتے ہیں، واللہ اعلم ۱۲ منہ

عہ مثلاً حجرہ میں دریچہ ہو امام اس دریچہ سے آوے ۱۲ منہ

ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، و نیز یہ کسی نے
نہیں کہا کہ امام صاحب ضرور خواہ مخواہ جا کر بیٹھا کریں بلکہ اس مسئلہ کا منشاء صرف یہ ہے
کہ اگر اتفاقاً پیشتر سے امام محراب کے قریب بیٹھا ہو تو یہ حکم ہے، پس ان امام صاحب نے
اس کا اہتمام جو شروع کیا ہے یہ ان کی زیادتی ہے، ایسا اہتمام ہرگز نہ چاہئے، دوسرے یہ
کہ یہ سب آداب میں سے ہیں، اور ادب وہ چیز جو تکمیل سنت کے واسطے مشروع ہوا ہو اور
اس کے ترک پر ملامت و عتاب نہیں ہو سکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے ورنہ کچھ حرج
نہیں ہے، کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفقہیۃ پس مقتدیوں کو مجبور کرنا
بالکل بے جا ہے، تیسرے یہ بات غور طلب ہے کہ حی علی الفلاح کے وقت کھڑے
ہونے کا جو آداب میں شمار کیا ہے تو اس کا مقابل کیا ہے، عام طور پر لوگ یہ سمجھ رہے ہیں
کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حی علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا خلاف اولیٰ ہے، حالانکہ یہ بھی
تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد بیٹھا رہنا خلاف اولیٰ ہے، کیونکہ اقامت کے بعد فوراً نماز
شروع کر دینا مستحب ہے، اس واسطے اس کے ختم ہونے سے پیشتر کھڑا ہونا آداب میں
رکھا گیا تاکہ اس سنت مستحبہ کی تکمیل ہو جاوے، پس اس بناء پر اگر اقامت کے شروع ہی
سے کھڑے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ جو حضرت نے کہا ہے کہ قیام عند الحیعلۃ
کو اولیٰ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پیشتر قیام خلاف اولیٰ ہو بلکہ حیعلۃ کے بعد
جلوس کو خلاف اولیٰ کہنا چاہئے، اس کی طرف مراقی الفلاح کے قول میں اشارہ ہے کیونکہ
اس میں یہ دلیل رکھی ہے، لانہ امر بہ فیجاب، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود امر کی طرف
مبادرت ہے، کما صرح بہ الطحطاوی بقولہ فیبادر بہما بقیام اور ظاہر ہے کہ مبادرت کا مقابل
دیر لگانا ہے، بعد امر کے نہ کہ امر سے قبل مستعد ہونا، پس واضح ہو گیا کہ ہمارا معمول ہرگز خلاف
اولیٰ نہیں ہے بلکہ ہم بدرجہ اولیٰ اس حکم مبادرت الی القیام پر عامل ہیں، و نیز جتنا جلدی
کھڑے ہوں گے اسی قدر اہتمام ہوگا تسویہ صفوف کا، پس کوئی وجہ نہیں کہ قیام قبل الحیعلۃ
کو خلاف اولیٰ کہا جاوے، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ شرح مراقی الفلاح میں تصریح ہے، واذا
اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات

؎ مؤذن مفتاح الجنۃ سے میں یہ سمجھ کر اپنی طرف سے بڑھا دیا کہ امام و مقتدی سب اپنی جگہ پر
بیٹھے رہیں، ورنہ کتب فقہ میں اس حیلہ کا کہیں پتہ نہیں ۱۲ منہ

فبستانی و بقیم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ، سواس سوال کا جواب یہ ہو کہ یہ جزئیہ اگر تسلیم کیا جاوے تو مخصوص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ امام اور قوم جمع ہوں کہ اس وقت آنے والے کو سب کی موافقت کرنی چاہئے خلاف کرنا کراہت سے خالی نہیں، پس نقیم منہ سے جو تفریع کی گئی ہے وہ مخدوش ہے، ہذا ما عندی والله اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

اور دوسرا جزء جو سوال میں ضمناً مذکور ہے کہ کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں ہمارے اکابر کا اس پر بھی عمل نہیں ہے بلکہ اقامت پوری ہونے کے بعد نماز شروع کرتے ہیں اور اسی کو بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ اس طرح مؤذن تکبیر تحریمہ میں شامل ہوجاتا ہے، اور اقامت کا جواب دینا جو مستحب ہے اس کا بھی موقع امام اور مقتدی سب کو ملتا ہے، اور طحطاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، لانہ قال تحت قول الشرنبلالیہ (و) من الادب (شروع الامام) ای احرامہ (منذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ الخ ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل للمذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق محمی (ص ۱۶۲) فقط والله اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ

تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھ جائیں	سوال (۱۳۰) .... نماز کی تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ

لٹکا کر ناف کے نیچے باندھنا چاہیے یا ہاتھ بغیر لٹکائے باندھ لینا چاہیے، بعض عالم کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا دینا پھر ناف کے نیچے باندھ لینا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ بغیر ہاتھ لٹکائے باندھنا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ چھوڑ کر پھر باندھنا مکروہ ہے ہاتھ نہ لٹکانا چاہیے، فقط اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ بدون چھوڑے ہوئے باندھنا چاہیے، بعض کہتے ہیں ہاتھ لٹکانا اور نہ لٹکانا دونوں قول صحیح ہیں کسی حالت میں مکروہ نہیں چاہے لٹکائے یا نہ لٹکائے، دونوں قولوں میں کوئی افضل نہیں دونوں برابر ہیں، اب بندہ عرض کرتا ہے کہ امام ابو حنیفہ صاحب کا راجح قول کون سا ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر ویضع الرجل یمینه علی یساره تحت سرته کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح اھ قال الشامی ھو ظاھر الروایۃ وروی عن محمد فی النوادر انه یرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه یضع بناء علی ان الوضع سنة القیام الذی له قرار فی ظاھر المذھب وعندھما سنة القراءۃ حلیه منیه ۱۲

اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر روایت اور امام ابو حنیفہؒ کا قول تو یہ ہے کہ تکبیر کہہ کے ہاتھوں کو بدون چھوڑے ہوئے باندھ لے، اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور جب تک ثنا پڑھتا ہے اس وقت تک ہاتھ چھوڑے رکھے، جب قرأت یعنی الحمد شروع کرے اس وقت باندھے، اور صحیح قول اول ہے، باقی یہ قول کسی کا نہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر چھوڑ دے پھر فوراً ہی باندھ لے کہ اس صورت میں یہ ارسال محض لغو ہے، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہے یا سنت؟	سوال (۱۵) نماز میں تکبیرات کا کہنا سنت ہے یا واجب؟

الجواب: تکبیر تحریمہ تو فرض ہے اور باقی رکوع و سجدہ کی تکبیریں سنت ہیں، کما فی العالمگیریۃ (ج ۱ ص ۴۴) فرائض الصلوٰۃ وھی ست منها التحریمة وفیه ایضا (ص ۴۵) سننها رفع الیدین للتحریمة الی ان قال وتکبیر الرکوع وتسبیحه ثلاثا واخذ رکبتیه بیدیه وتفریج اصابعه وتکبیر السجود والرفع، احقر عبدالکریم گمتهلوی عفی عنه

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنه، ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

رکوع میں الصاق رجلین سنت ہے یا نہیں؟	سوال (۱۶): باسمه تعالیٰ: ایها العلماء الماهرون والفضلاء الکاملون ما تقولون فی الصاق رجل

کعبیهما فی الرکوع والسجود ایضا ھو من سنن الصلوٰۃ ام لا وبای حدیث صحیح ثابت ھو، و من القائل به من الائمة المعتبرین وکثیر من علماء ھذا الزمان یتکررون سنیة ذلك ومنهم صاحب النهایة وغیرہ بینوا بالتحقیق وتوجروا الی الیقین ونحن نرجین ان نطیع فتوٰکم.

الجواب: لم نجد من یتلفظ بمعانی سنیة ھذا الالصاق فی الرکوع والسجود ولم یذکرہ من فقهائنا الا صاحب الدر وشارح المنیة ومن

تعدادهم قليل ولم يتعرض له القدورى ولا صاحب الكنز والوقاية وغيرهم
من اصحاب المتون المعتبرة ان القائلين لهذا الرواية وفى ترجيح الرأى شيئا قال العلامة عبد الحى
اللكنوى فى السعاية ان فرقة القائلين بسنية الالصاق من الحنفية هو الزاهدى
وهو وان كان اماما جليلا فى الفقه لكنه مشهور بنقل الروايات الضعيفة صرح
به ابن عابدين فى تنقيح الفتاوى الحامدية وفى الفوائد البهية انه كان معتزلى
العقائد حنفى الفروع (النور ص ۱ متعلق شعبان سنہ ۳۲ھ) وكلام الطحاوى فى
معانى الآثار يعين ان الالصاق ليس مشروعا فى شئ من الاعضاء فى الركوع
ولا فى السجود للرجال بل المشروع عكسه اى التجافى بينهما قال الطحاوى
فى بحث التطبيق ثم التمسنا ذلك من طريق النظر كيف هو فرأينا
التطبيق فيه التقاء اليدين ورأينا وضع اليدين على الركبتين فيه تفرقهما
فاردنا ان ننظر فى حكم اشكال ذلك فى الصلوة كيف هو فرأينا السنة جاءت عن
النبى صلى الله عليه وسلم بالتجافى فى الركوع والسجود واجمع المسلمون على
ذلك فكان ذلك من تفريق الاعضاء وكان من قام فى الصلوة امر ان يراوح بين قدميه فقد روى ذلك عن ابن مسعود
وهو الذى روى التطبيق فلما رأينا التفريق بين الاعضاء فى هذا بعضها من بعض اولى من الالصاق بعضها ببعض
واختلفوا فى الصاقهما وتفريقهما فى الركوع كان النظر على ذلك ان يكون ما اختلفوا فيه من ذلك محمولا على ما اجمعوا عليه فيكون
كما كان التفريق فيما ذكرنا افضل يكون فى سائر الاعضاء كذلك اھ (ص ۱۳۵
و ۱۳۶ ج ۱) فبعد ذلك فلا حاجة الى اقامة الدليل على سنية هذا الالصاق
اذا ثبت ضعف نقله فى المذهب ونص الطحاوى على سنية التجافى بين
الاعضاء فى الركوع والسجود جميعا والله تعالى اعلم

مسئلہ رفع یدین سوال (۱۷): .... حدیث عدم
رفع یدین بروایت براء بن عازب ابوداؤد میں موجود ہے اس میں راوی یزید بن ابی زیاد
میں علماء حدیث کو بہت کلام ہے، اور کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ بوقت زیادتی لا یعود
کے فاسد ہو گیا تھا، ابن حبان و بخاری و بیہقی و حاکم و دارقطنی وغیرہم نے ایسا ہی کہا
ہے، اور حافظ عینیؒ نے بنایہ و عمدۃ القاری میں اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یعقوب
بن سفیان و ابن شاہین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، لہذا عرض ہے کہ سوائے حافظ عینی کے

میں تتبع و تلاش کی لیکن در بارۂ رفع یدین اثر ابن مسعود و ابراہیم نخعیؒ کچھ نہ ملا، در بارۂ تکبیر حدیث علی رضی اللہ عنہ کو صاحب بدائع نے مرفوعاً نکالا ہے لیکن اس کی تخریج معلوم نہیں، لہٰذا اگر کوئی حدیث صحیح در بارۂ رفع یدین و تکبیر ہو تو عبارت مع حوالہ کتاب و صفحات تحریر فرمادیں، اور کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو عوام کے سمجھانے کی کوئی بہتر صورت تحریر فرمادیں امید کہ جلد جواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے، بینوا توجروا۔

الجواب: فی حاشیۃ آثار السنن (ص ۱۰۰) قلت وقد ثبت رفع الیدین فی مطلق القنوت عن عمر بن الخطابؓ اخرج البخاری فی جزء رفع الیدین باسناد صحیح عن ابی عثمان قال کان عمر یؤم الناس ثم یقنت بنا عند الرکوع یرفع یدیه حتی یبدو کفاه ویخرج ضبعیه وعنه قال کان عمر یرفع یدیه فی القنوت رواه البخاری فی جزئه باسناد حسن وقال البیہقی فی المعرفۃ وروی فی رفع الیدین فی قنوت الوتر عن ابن مسعود ثم عن ابی ہریرةؓ اھ وفیه ایضا (ص ۱۰۰) وعن طارق بن شہاب قال صلیت خلف عمرؓ صلوٰة الصبح فلما فرغ من القراءة فی الرکعة الثانیة کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواه الطحاوی واسناده صحیح۔

یہ حضرت عمرؓ سے مطلق قنوت میں رفع یدین بسند صحیح ثابت ہوا، اور موقوف مالا یدرک بالرائی میں حکماً مرفوع ہوتا ہے اور مطلق میں جو رفع یدین میں تکبیر ہے اس کی تکبیر بھی ضمناً ثابت ہوگئی، اور دوسری روایت میں تکبیر کی تصریح ہے، باقی رہی یہ بات کہ وہ قنوت فجر کے بارہ میں ہے سو قنوت فجر و غیر فجر میں فرق ہونے کی دلیل کیا ہے، اور اثر ابن مسعود و نخعی کی آثار السنن میں تصریح کی ہے۔ قال ابن قدامة فی المغنی روی عن عمر انه کان اذا فرغ من القراءة فی الوتر کبر اھ وروی الطبرانی فی معجمه الکبیر حدثنا علی ابو نعیم ثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیه ان عبد اللہ (ابن مسعود) کان یکبر حین یفرغ من القراءة ثم اذا فرغ من القنوت کبر ورکع اھ قال النیموی رجال اسناده کلهم ثقات الا لیثا وهو ابن ابی سلیم اھ (من التعلیق الحسن ص ۱۰۲ ج ۲) قلت لیث وثقه ابن معین واخرج له مسلم واستشهد به البخاری فالحدیث حسن وفی آثار السنن (ص مذکور) عن الاسود عن عبد اللہ انه کان یقرأ فی آخر رکعة

؎ یعنی قنوت الوتر وغیرہ ۱۲ منہ

عن ابيه قال هو ابنه ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركوع رواه البخاري في جزء رفع اليدين بإسناده صحيح اھ

پس عبداللہ بن مسعودؓ سے وتر کی قنوت میں رفع یدین و تکبیر کا ثبوت سند صحیح سے ہو گیا ہے، اور صحابی کا فعل و قول حجت ہے خصوصاً ابن مسعود و عمر رضی اللہ عنہما کا کہ ایک خلفائے راشدین میں سے ہے جن کے اقتداء کا ہم کو حکم ہے اور دوسرے صحابی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رضيت لامتي ما رضيه ابن ام عبد وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر و عمر۔ جواز تکبیر و رفع کو بدعت کہنا [illegible] ضلال ہے اور حضرت علیؓ کی روایت کے متعلق تحقیق نہ ہو سکی۔ فقط عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ محمد حسین عفا اللہ عنہ ۳ شعبان المعظم [illegible]ھ

جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟

سوال (۹) درمیان نماز اگر مقتدی سے فرض یا واجب کا سہو ہو جائے تو کیا کرے؛ پھر سے نماز پڑھے یا امام سے الگ ہو کر یا نیت توڑ کر الگ ہو جائے یا بوقت سلام وہ مقتدی سجدہ سہو کرے، جس طرح وضعیہ ہوتا ہو تحریر فرمایئے۔

الجواب: اگر درمیان میں فرض فوت ہو جائے تو نیت توڑ کر اسی وقت از سر نو نیت باندھ کر امام کے ساتھ شامل جماعت ہو جائے اور اگر واجب فوت ہو جائے تو کچھ نہ کرے، نہ نیت توڑے نہ سجدہ سہو کرے۔ مقتدی کو ترک واجب سہو معاف ہے اور جو [illegible] ہو تو بعد جماعت کے نماز کا اعادہ کرے۔

نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

سوال (۱۰) نماز میں دل سے نیت کرتے وقت سہواً دل ہی میں بجائے وقت عصر کے وقت مغرب زبان میں آ گیا اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نیت باندھ لی، پھر معاً خیال آیا کہ میں نے غلطی کی تو وہ نیت توڑ کر پھر سے نیت کرے یا نہ نماز پڑھ لے؟

الجواب: اس صورت میں نیت درست نہیں ہوئی، جب کہ نیت ہی میں غلطی ہو گئی تو پس دوبارہ صحیح نیت سے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

[illegible] نماز پڑھنے کے متعلق ایک استفتاء

سوال (۱۱) .... جس جگہ ہم لوگ رہتے ہیں وہاں پر کھاد ہے، کہ کوئی زمین کے اندر

سے کوئلہ نکالا جاتا ہے، لہٰذا جو لوگ مسلمان غریب اس میں کام کرتے ہیں کوئلہ کاٹتے ہیں اور گاڑیوں میں بھرتے ہیں، وہاں پر پانی بھی ملتا ہے، مگر اندھیرا سخت، قیامت کا نمونہ ہے، وہاں پر لوگ نماز پڑھتے ہیں، لیکن مسئلہ پوچھتے ہیں، کیونکہ جس جگہ وہ لوگ کام کرتے ہیں، جگہ بہت خراب ہے، اور حالت یہ ہے کہ کپڑا جسم میں صرف فرض یعنی ستر ڈھانکنے کے لائق ہوتا ہے، بعض تو لنگوٹ باندھ کر کام کرتے ہیں، نیچے بھی پانی ہے، پانی کی جگہ سے کوئلہ ٹوکری میں بھر کے گاڑی میں لادتے ہیں، اس پر اوپر سے پانی مثال سوتوں کے ٹپکتا رہتا ہے، اور گرمی بھی بعض جگہ ایسی ہے کہ پسینہ کثیر ہر وقت جاری رہتا ہے، اسی حالت میں کوئلہ اٹھانا پڑتا ہے اور کان میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے کہ جماعت ہو جاوے اگر کوشش کی جاوے تو مع امام کے چار پانچ پڑھتے ہیں جماعت کے ساتھ، مگر اکثر جگہ گیلی پائی جاتی ہے وہاں پر نماز چھوڑ دینا چاہیے یا کہ نہیں، اور عورت و مرد دونوں مل کر کام کرتے ہیں اور دونوں مسلمان ہیں، کس صورت سے نماز پڑھیں، کیا حکم فرماتے ہیں، اور یہاں پر کام کرنے کا وقت ۸ بجے صبح سے ۸ بجے رات تک ہے، اور دوسرا وقت ۸ بجے رات سے ۸ بجے صبح تک کام ہوتا ہے، دو وقت کام ہوتا ہے، یعنی یہ کارخانہ چوبیس گھنٹہ چالو رہتا ہے، اتوار کی رخصت ملتی ہے، جو شخص اس ہفتہ دن میں کام پر جاویگا وہ اگلے ہفتہ رات کو کام پر جاوے گا، اول تو وہاں رات اور دن دونوں کی ایک صورت ہے، گھڑی کے ذریعہ سے وقت معلوم ہوتا ہے، اور جس جگہ زمین کے اندر جاتے ہیں اس جگہ سے کام کرنے کی جگہ آدھ میل یا آدھ میل سے زیادہ دور جانا پڑتا ہے، جگہ بعض ایک میل تک دور جانا پڑتا ہے، اول وقت معلوم کرنے کی قلت ہے، دوسرے پانی کی سخت تکلیف ہے اور وہاں پر پانی بہتا رہتا ہے، نالی سے مگر اس میں لوگ شبہ اور کراہت کرتے ہیں، کیونکہ وہیں پر لوگ پاخانہ پیشاب کرتے ہیں، اور جگہ جگہ نالی کے سرے پر اکثر غلیظ پایا جاتا ہے، بہت سخت تکلیف ہے، اگر اوپر اٹھ کر نماز پڑھی جاوے تو وقت بہت سا برباد ہو جاتا ہے، اور جو کام ہم لوگ کر کے آتے ہیں وہ کوئی دوسرا لے گا، یعنی کوئلہ گرایا ہے، ہم گئے نماز پڑھنے تو دوسرے شخص نے آ کر لے لیا، ہماری محنت ضائع گئی، اور ہم نماز ہی کے لئے تین دفعہ گئے وقت ختم ہو گیا، دوسرے کا وقت آ گیا، یعنی ۸ بجے، اب ہم کو کل پھر صبح ۸ بجے گاڑی ملے گی، اور ہم کوئلہ کاٹ کر لائیں گے، ہم لوگ کیا کریں، سخت مجبور ہیں، اب حضور بتلا دیں کہ یہ لوگ نماز

پڑھتے نہیں، اگر پڑھتے ہیں تو سو سو اعتراض کرتے ہیں، اور حیلہ وحجت کرتے ہیں، اور جو لوگ نماز کے شوقین ہیں وہ پانی کے ناپاک ہونے کے خیال سے اوپر سوکھی مٹی لیجاتے ہیں، اور تیمم کرکے نماز پڑھتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جو سرداروں میں سے ہیں، حضور کیا حکم دیتے ہیں آیا پر تیمم جائز ہوگا یا کہ نہیں یا کہ اس پانی سے وضو جائز ہوگا، اور جگہ گیلی ہو تو متعلق کیا حکم ہوتا ہے یا ایسی جگہ نماز چھوڑ دینے کا حکم ہے یا اوپر آکر قضا پڑھنی چاہئے، اس لئے ہم نے تفصیل وار لکھا ہے، آدمی جب کھادے اوپر اٹھتا ہے تو ایک دم کالا بھجوت ہوجاتا ہے، اور زمین کے نیچے ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار فٹ نیچے جاکر یہ سب کام ہوتا ہے، بعض جگہ کم ہے پانچ سو یا سات سو فٹ ہے جو حکم ہو وہ بتایا جاوے؟

الجواب: جگہ کا گیلا ہونا نماز سے مانع نہیں، گیلی جگہ پر نماز درست ہوجاتی ہے جب کہ زمین پر پیشاب وغیرہ نہ جم جائے، اور جو پانی اس جگہ نالی سے بہتا ہے وہ پاک ہے، جب تک پانی میں غلیظ نجاست کی بو وغیرہ ظاہر نہ ہو، پس یہ لوگ کوئلہ کی کان میں کام کرتے ہیں ان کو ایسی جگہ جہاں وہ کام کرتے ہیں نماز پڑھنا چاہئے، اور وقت کو اور قبلہ کے رخ کو اندازے سے معلوم کرنا چاہئے، اور نماز کے وقت ستر کو اچھی طرح ڈھانک لینا چاہئے، پھر اگر سہولت ہو تو جماعت سے نماز پڑھیں اور اگر دشواری ہو تو الگ الگ ہی پڑھ لیں، اور جب تک بہتے ہوئے پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کو ناپاک سمجھنا غلط ہے، اور تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا واجب ہے، ہذا واللہ اعلم۔ ۲۷ رمضان ۸۶ھ

مقتدی اگر قعدہ اخیرہ میں التحیات ودرود ودعا ترک کردے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۲) مقتدی نے آخری قعدہ میں التحیات اور درود شریف ودعا کچھ نہیں پڑھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اس صورت میں نماز قابل اعادہ تو نہ ہوگی؟

الجواب: اگر سہواً التشہد نہیں پڑھا، تو اعادہ لازم نہیں، اور اگر عمداً ترک کیا ہو تو نماز تو اس صورت میں بھی ہو جائیگی، مگر اعادہ لازم ہے، تاکہ ترک واجب عمداً سے جو خلل آگیا ہے وہ مرتفع ہو جاوے۔ ۱۳ رمضان المبارک ۸۷ھ

میز وغیرہ پر ناپاک روغن اور پالش لگایا گیا ہو اس پر بغیر کپڑا ڈالے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۲۳) آجکل میز وغیرہ سب پر جو روغن ہوتا ہے اس پالش میں شراب کی آمیزش مسموع ہے، دریں صورت بلا بسط ثوب اس پر نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی میز پر بلا بسط ثوب نماز پڑھنا خلاف احتیاط ہے۔ ۱۲ رمضان ۱۳۳۳ھ

بحالت نماز بارش ہونے لگے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیے

سوال (۴۴۹) جماعت کے ساتھ صحن میں نماز ہو رہی ہو، ایسی حالت میں پانی برسنے لگے تو کیا کرنا چاہیے؟

الجواب: پانی برسنا نماز سے تو مانع نہیں، نماز پڑھتا رہے، اور اطمینان سے پڑھتا رہے، اس کے بعد خواہ کپڑے بدلے ہوں تو گیلے اتار کر سوکھے پہن لے، اور کپڑے نہ ہوں تو انہی کو سکھا کر پہن لے، البتہ اگر کسی کو بارش میں نماز پڑھنے سے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو وہ جلدی جلدی نماز پوری کر لے، اور اگر زیادہ خطرہ ہو تو نماز توڑ کر اندر چلا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ صفر ۱۳۴۲ھ

کیا یہ صحیح ہے کہ جسکو ترجمۂ قرآن نہ آتا ہو اس کی نماز نہیں ہوتی، نہ اس کو تلاوت کا ثواب ملتا ہے؟

سوال (۴۵۰) زید کہتا ہے کہ جس شخص کو ترجمہ قرآن نہیں آتا اس کی نماز ہرگز نہیں ہوتی اور نہ اس کو تلاوت قرآن کا ثواب ملتا ہے، اس پر بعض لوگوں نے نماز پڑھنا اور تلاوت کرنا چھوڑ دیا، اس کا جواب مدلل دیا جائے؟

الجواب: دلیل کا بیان کرنا خود اس شخص کے ذمہ ہے، کیونکہ وہی مدعی ہے، اور دعوی بلا دلیل مسموع نہیں، لہذا یہ قول غلط ہے، نیز ہم تبرعاً کہتے ہیں کہ اس شخص کا قول فاقرؤا ما تیسر منہ کے خلاف ہے، کیونکہ جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر ہے اور ترجمہ سمجھنے پر قادر نہیں تو یہ آیت اس کو صرف قرأت قرآن کا مکلف بناتی ہے، اور اس سے اسکی نماز صحیح ہو جاتی ہے لاتیان المامور بہ، ترجمہ کی قید لگانا تفسیر کے خلاف ہے، دوسرے ہم پوچھتے ہیں کہ قرآن نظم عربی کا نام ہے یا نظم عربی مع الترجمہ کا، شق ثانی باطل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ صبیان و جہلاء تلاوت قرآن کے وقت قاری قرآن نہ ہوں، بلکہ وہ قرآن کے سوا کچھ اور پڑھتے ہوں، اور یہ لغو ہے، پس شق اول متعین ہے، تو اس کے تحقق سے قرأت قرآن کا تحقق ہو گیا، اور یہی شرط صلوٰۃ و ثواب ہے، اس سے زیادہ شرط صلوٰۃ و ثواب نہیں۔

سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک.....؟

سوال (۴۵۱) سجدہ میں جب جاتے ہیں تو پہلے سر ٹیکے یا ناک ٹیکے، اور جب اُٹھے تو پہلے سر اٹھادے یا ناک اٹھادے؟

الجواب: سجدے میں جاتے ہوئے پہلے سر رکھے پھر ناک اور اٹھتے ہوئے کوئی ترتیب مذکور نہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی اٹھائے جائیں، تتمہ ثانیہ ۱/ ...

وجبهته مقلتا انفه لما مر ای لقربه من الارض لما قال الشامی لکن فی البدائع وغیرها ای من السنن ان یضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته و مقتضاه اعتماد تقدیم الجبهة وان العکس قول البعض ام قال فی الدر ویعکس نهوضه قال الشامی ویعمل برفع الانف قبل الجبهة ای علی القول بانه یضعه قبلها قال فی الحلیة لم اقف علی صریح فیه اھ (ص ۴۹۸ ج ۱) واللہ اعلم

۱۶ رجب سنہ ۴۴ھ

بدون عذر فرض، وتر اور سنت فجر بیٹھکر پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی۔

سوال (۲۷) یہاں پر عورتوں کا دستور ہے کہ جب نماز پڑھتی ہیں تو پہلے کھڑی ہو کر ایک رکعت چاہے فرض ہوں یا سنت پڑھتی ہیں، باقی نماز بیٹھ کر پڑھتی ہیں اور یوں کہتی ہیں کہ ہمارے واسطے یوں ہی حکم ہے، آپ فرماویں کہ یہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ اور حالانکہ تندرست ہیں اور کوئی تکلیف نہیں۔

الجواب: فرض اور وتر و سنت فجر میں بدون عذر بیٹھنا جائز نہیں، نماز درست نہ ہوگی، اور بقیہ سنن مؤکدہ میں بلا عذر قعود مکروہ ہے، شامی (ص ۶۰۲ و ۶۲۸ و ۶۳۰ ج ۱) کھڑا ہو کر پڑھنا ضروری ہے، اور مرد و عورت کا ایک ہی حکم ہے اور نفل میں ایسا کرنا جائز ہے کہ ایک رکعت کھڑی ہو کر پڑھی جائے باقی بیٹھ کر، ہو الاصح، اور اس میں بھی مرد عورت برابر ہیں، مگر یہ صورت صاحبین کے نزدیک نوافل میں بھی جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ نوافل کو اول سے اخیر تک بیٹھ کر پڑھے (شامی ص ۶۲۹ ج ۱) نیز نوافل میں یہ بھی اتفاقاً جائز ہے کہ دو رکعت قیاماً پڑھے اور دو رکعت جالساً، لان کل شفعة منہا صلوٰۃ علیحدہ، (شامی ص مذکور) اسی طرح شروع میں بیٹھ کر پڑھنا پھر کھڑا ہونا بالاتفاق جائز ہے۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ، ربیع الثانی سنہ ۴۴ھ

مسئلہ سمت قبلہ

سوال (۲۸) سوال یہ ہے کہ کلکتہ، پٹنہ، گیا اور الہ آباد سے مکہ معظمہ پچھم دکن کی طرف ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ نماز پڑھتے میں قبلہ کی طرف رخ کرنے کی یہ صورت ہوگی کہ ذرا سا دکن مڑتے ہوئے پچھم کے رخ کھڑے ہوں، مگر ایک عالم صاحب جینت وان یہ فرماتے ہیں کہ ان شہروں میں پچھم سے ذرا اتر کی طرف مڑتے ہوئے کھڑے ہونے سے مصلے قبلہ رخ ہوگا، یہ فرمانا ان کا صحیح ہے یا نہیں، اور نماز میں ان مذکورہ

جگہ ہو، میں کس طرف کھڑا ہونا چاہئے، یا ٹھیک پچھم کی طرف؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدر وھی فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وقال الشامی تحتہ فلا یجوز التحری معہا زیلعی بل علینا اتباعھم خانیۃ ولا یعتمد علی قول الفلکی العالم البصیر الثقۃ ان فیہا انحرافا خلافا للشافعیۃ فی جمیع ذلک کما بسطہ فی الفتاوی الخیریۃ الخ وقال الشامی ایضا بعدہ قبیلا والظاھر ان الخلاف فی عدم اعتبارھا ای النجوم انما ھو عند وجود المحاریب القدیمۃ اذ لا یجوز التحری معہا کما قدمناہ لئلا تلزم تخطئۃ السلف الصالح وجماھیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازۃ الخ ص ۳۷۴ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور مسلمین نے جس سمت پر مساجد بنائی ہیں ان کو غلط نہ کہنا چاہئے پس تدقیقات مذکورہ فی السوال سے احتراز لازم ہے، اور اگر کوئی شخص اپنے قواعد کو صحیح گمان کرکے تھوڑا بہت تفاوت مساجد عامہ میں ثابت بھی کردے تو اس سے سمت کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ قول در (در وغیرہ) ای لغیر معاینہا (اصابۃ جہتہا) کے تحت میں شامی کے ملاحظہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے، اور دور والوں کو سوائے جہت کے اور کیا معلوم ہو سکتا ہے، عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے واسطے ہمارے پاس کیا ذریعہ ہے۔ واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۷ رجب ۴۵ھ

نماز جنازہ کی وضو سے فرض پڑھنے کا حکم	**سوال (۲۹)** نماز جنازہ کی وضو سے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: جس وضو سے نماز جنازہ پڑھی جاوے اس سے فرض وغیرہ پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ ر ۲ ر ۴۳ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

چوتھی رکعت کو تیسری خیال کرکے کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا تو کیا کرنا چاہئے؟	**سوال (۳۰)** نماز میں درمیانی قعدہ سہواً رہ جاوے اور کھڑے ہو جانے کے بعد یا کھڑے

ہو جانے کے قریب یاد آوے تو بیٹھنا نہیں چاہئے، بلکہ سجدہ سہو کر لینا چاہئے، لیکن آخری قعدہ (چوتھی رکعت کو تیسری رکعت خیال کرنے کے وقت کھڑا ہو جاوے اور کھڑے ہونے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے کہ یہ چوتھی رکعت تھی تو بیٹھ جانا چاہئے یا بیٹھنا

نہیں ہوتے، بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر سجدہ سہو کرنا ہے؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کو بھول کر کھڑے ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر پانچویں رکعت کا رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جاوے اور بہر حال سجدہ سہو کر لے نماز ہو جاوے گی، البتہ اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکے ہو تو اب یہ نماز نفل ہو گئی فرض دوبارہ پڑھنا پڑیں گے۔ ۱۵ رمضان ۱۳۴۸ھ

نماز میں شیطانی وساوس اور دنیاوی خیالات آنا

سوال (۳۰۴): اس کا کیا علاج ہے کہ نماز میں شیطانی وسوسے نہ آئیں اور دنیاوی خیالات نہ آویں؟

الجواب: جہاں تک ہو سکے قرات اور تسبیح وغیرہ کی طرف دھیان رکھیں، رفتہ رفتہ عادت پختہ ہو جاوے گی، اور باوجود اس کوشش کے پھر بھی خود بخود دھیان دوسری طرف چلا جاوے تو کچھ حرج نہیں، قصداً دوسری طرف خیال نہ کرو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

نماز کے بعد جو سر پر ہاتھ رکھا جاتا ہے اس وقت کچھ پڑھنا بھی چاہئے یا نہیں

سوال (۳۰۵): بعد فرض نماز جو سر پر ہاتھ رکھتے ہیں کیا اس میں کچھ پڑھنا بھی چاہئے؟

الجواب: بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ہو الرحمٰن الرحیم، اللّٰہم اذہب عنی الہم والحزن پڑھتے ہیں۔ ۷ شوال ۱۳۴۸ھ

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے

سوال (۳۰۶): بہشتی زیور اردو میں حصہ دوم کے صفحہ ۴۲ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے: "ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر دبا کر" اور اس میں لفظ مگر سے لے کر آخر تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کی سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور تورک کے طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے: وذکر فی البحر ہنا لا تنصب اصابع القدمین۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے نہ رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رخ ہونا ممکن ہے ورنہ نہیں، اور عالمگیری میں ہے: والمرأۃ لا تجافی فی رکوعہا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا وفی السجدۃ تفترش بطنہا علی فخذیہا کذا فی الخلاصۃ۔ اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ بیٹھے، اور لیٹ کر سجدہ کرنے میں یہ فرق

کولہے زمین پر رکھ کر دونوں رانوں کو ملا کر بیٹھ جائے اور پیٹ کو رانوں پر جھکا ہوئے اور بازو پہلو

کو ملا کر رکھے، اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے۔

اور جامع الرموز میں ہے تشہد کی طرح، ولا تنصب اصابع القدمین کما فی ... علما یہاں اور بہشتی

بالا بہشتی زیور کی ان عبارات مزید میں مخالفت معلوم ہوتی ہے، وہ کس طرح یعنی

سجدہ کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب کو بھی نکلے ہوئے ہوں اور ان کے

بیٹھی ہوئی بھی اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں اور

انگلیاں بھی ہوئی قبلہ رخ بھی، اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مخالف طرز ان کی

صفات ہوں کہ کونسی صورت اختیار کی جائے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز

اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب وجہ نہ سمجھنے کے حیران ہوں، پس امید کہ

ترجیح فرمائی جاوے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں۔

الجواب: فقہاء نے عورت کو انتصاب مستثنیٰ کرنے توجیہ اصابع الی القبلہ کے

مستثنیٰ نہیں کیا، البتہ لانتصاب ... توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت کہ

جو بہشتی زیور میں ہے اس کے سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی

صورت نہیں۔ ظفر احمد عفا عنہ ... شعبان ...

الجواب الثانی: مجیب نے ان تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے مگر تو

ممکن نہیں ہے کیونکہ تورک و عدم تورک میں منافات ہے، پس لا تنصب اصابع القدمین اور

وتعتمد علی ... علیہا الخ حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں۔ اب فقط یہ سوال

باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بنا پر ہے، سو احقر کے نزدیک

عدم تورک کی حالت میں لاتنصب الاصابع کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے

اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں

بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے بلکہ لغو تھی۔ اور تورک کی صورت میں بھی تو بوقت کسی

قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہو سکتی ہیں، اور اسی بنا پر بہشتی زیور میں توجیہ

اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ

اصابع مامور بہ نہیں ہے، وہ گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا لیکن اس کے

واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا ناممکن یا متعذر ہونا

خود مستثنیٰ ہو۔ واللہ اعلم۔ مراقی الفلاح میں ہے ویسن افتراش الرجل رجلہ الیسریٰ ونصب الیمنیٰ وتوجیہ اصابعہا نحو القبلۃ کما ورد عن ابن عمر رضی اللہ عنہما والمرأۃ تتورک بان تجلس علی الیتیہا وتضع الفخذ وتخرج رجلیہا من تحت ورکہا الیمنیٰ لانہ استرلہا وقال شارحہا وتوجیہ اصابعہا ای باطن ابہامہا بجہدہ نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لا یخلو عن عسر قہستانی۔ فقط۔ اس سے معلوم ہوا کہ قدر استطاعت توجیہ مسنون ہے، اور ظاہر ہے کہ مرد کے خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں جس قدر تورک کی حالت میں وقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے لیکن فقہاء نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہو سکے کر لیا جاوے ورنہ کاوش نہ کی جاوے۔ واللہ اعلم　احقر عبدالکریم عفی عنہ　۱۰ ر شوال ۴۸ھ

التشقیق علی الجواب الثانی: مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر کہنا عجیب ہے، منشا اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورک مع ضم رجلین کی صورت نہیں اور وہ تورک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلق تورک میں اس کو دشوار سمجھ گئے۔　۱۲ ر ظفر احمد عفا عنہ

...............تتمہ سوال مذکورہ...............

....

.... خادم نے یہ سوال خدمت سامی میں پیش کیا تھا جس کا جواب جناب مولانا و مکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہ نیاز نامہ ہذا کے ساتھ ارسال خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے اس سے بجائے تردد و شبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں لفوجہ شفاء العی السوال پھر مکلف ہوں، موجب تردد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے عورت کو انتصاب القدم (اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا) فقہاء رحمہم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، اور توجیہ اصابع للقدمین جائز بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ تو عورت جب سجدہ میں جاوے

تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے، اور جب میں شامی کی عبارت انتصاب
و انتصاب اصابع القدمین کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارت جواب سے ملاتا ہوں تو
شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی کیونکہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثنا
ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابع القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ رسالہ
مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ ۵۰ پر ہے "مستثنیٰ انگشتان پا از ایستادہ نشستن" اور جامع الرموز
کی عبارت فلا تنتصب اصابع القدمین سے بھی فہم ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب
قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے پھر پیشانی و
ناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علی حدود القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علی وجہہا
مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلہ بھی ہو گئی۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں یکساں ہو گئی کیونکہ مرد بھی قدمین کو
سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے حالانکہ فقہاء کی عبارت قدمین کی حالت کو مرد و عورت کے
حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے اب بتلایئے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے
نصب اصابع قدمین کی کیا صورت ہو گی جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہو سکے؟

سوال: اور فرق مرد و عورت کے سجدہ میں بھی ہو جاتا ہے اور اس تقریر پر
مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے والمرأۃ تحتفز کی
شرح یہی کی ہے کہ عورت بازو دونوں کو کروٹ سے ملا لیوے اور کلائیوں کو زمین پر
بچھا لے اور پیٹ کو زانو پر بچھا لے اور پنڈلیوں سے زانوؤں کو ملا لے اور پاؤں کی
انگلیوں کو زمین پر بچھا لے، یہ صورت تو تمام کتب فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت
کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین
کے استثنا کے سوائے صورت مسطورہ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں۔ وہ
یعنی بحالت سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں تو
توجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے، یہ تو عقلاً و نقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے، البتہ
اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کر لیا جائے تو یہ اور بات ہے۔

الجواب: یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیونکر واضح کیا جائے۔
حاصل یہ ہے کہ پنڈلیوں کو داہنی طرف نکال کر انگوٹھوں کو خوب ملایا جائے جیسا......

عورتوں کو ضم رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلہ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے بلکہ رجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہوگی۔

سوال: اور اس صورت میں جو احقر کی سمجھ میں ان عبارات مرقومہ سے آئی ہے، حدیث امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ والیدین والرکبتین واطراف القدمین، (متفق علیہ) سے بھی پوری پوری موافقت و مطابقت ہو جاتی ہے، اور اگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو ثبات اعضاء کے عوض کل پانچ اعضاء پر سجدہ ہوگا، تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضاء پر سجدہ ہو۔

الجواب: حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے، کیونکہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی، تو اطراف قدمین پر سجدہ ہو گیا البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہوگا، فلیحرر ولیسئل۔

سوال: اور یہ صورت جو مروج ہے یعنی کہ عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں جو غالباً تمام بہشتی زیور کی عورتوں کا تعامل اسی طور پر) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائدہ) احقر نے بہت دیکھا بھالا مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنی ہو نہ انتصاب قدمین میں پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردد و پریشانی کو رفع فرما دیں گے۔

الجواب: عبارات فقہ میں تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر ترک نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار استر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصب قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ کرے بلکہ بقول سائل کے ان کو قبلہ رخ بچھا کرے تو فقہاء کا نصب اصابع رجلین میں عورت و مرد کو متفاوت بتلانا لغو ہوگا، کیونکہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو لا تنصب اصابع

القدمین کی تفسیر بنانا غلط ہے، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پیروں
کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو نہ قریب استقبال کے ساتھ بلکہ پیروں کو اس
طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رو نہ رہیں، واللہ اعلم۔

سوال: اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زاد مجدہم نے زیب رقم فرمایا ہے کہ
سوال میں جو تمام روایات جمع کرنے کی کوشش کی ہے الخ۔

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف یہ استفسار ہے کہ کسی نے فقہاء متقدمین
یا متأخرین سے یہ صورت اجو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے، اور تمام ہند کی
عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں، لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے
اور اگر نہیں لکھی تو یہ مشتبہ استحباب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے کیونکہ
ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے کہ دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر
نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تو تورک کی صورت نہ بیٹھے بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے مگر
پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین، اور انگلیوں کو متوجہ علی بطونہا موجہاً للقبلہ رکھے،
اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر
بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے تورک تو
قعدوں میں ہی کیا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالت سجدہ
میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے، والسلام۔

جواب: یہ سوال حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی
کیا گیا ہے انہوں نے زنان ہند کے اس طریق سجدہ کو اقوال فقہاء کے موافق بتلایا ہے، اسی
کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے، اور فقہاء کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا وہ
اوپر لکھ دیا گیا، دیگر علماء سے بھی مراجعت کر لی جائے، فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔

سوال: .... آنجناب نے جو
فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے تسلی وتشفی پھر بھی نہیں ہوئی، کیونکہ آنجناب
تحریر فرماتے ہیں، اول عبارات فقہ، تو لا تنصب صابع القدمین ہی وارد ہے، مگر نصب
اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے الخ فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں
ہے، کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے۔

جواب: یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے،

سوال: اور یہ خلاف ہے فقہاء کے کیونکہ کبیری مطبوعہ فخر المطابع کے صفحہ ۲۰۰ پر ہے کہ "والمراد من وضع القدم وضع اصابعها"،

جواب: یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے،

سوال: تو جبکہ وضع قدم سے وضع اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، بلکہ اسی کے موافق و مؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس انگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے،

جواب: مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیونکر کرے گا،

سوال: تفاوت مع دیگر امور متعلقہ سجدہ کے یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازوؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانو دل سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے "والمرأة لا تجافی فی رکوعها وسجودها وتقعد علی رجلیها وفی السجدة تفترش بطنها علی فخذیها کذا فی الخلاصة"، اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں، ترجمہ: عالمگیری جلد اول صفحہ ۱، عورت اپنے اعضاء کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے جدا جدا نہ کرے، اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے اور پیٹ کو زانو پر بچھاوے، الخ اس سے بھی صاف بیان ہو گیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورک نہ ہوے بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ و مترجمہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب ذکر کرنا لغو نہیں ہے، کیونکہ قدمین سے مراد اصابع ہے، (کما حققہ فی عبارة الکبیری)

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں الخ قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے،

جواب: قبلہ رخ کیونکر ہوں گی، وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابی حمید انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتخ اصابع رجلیہ اذا سجد ای یثنیها ویلینها ویکسرها لتتوجہ الی القبلة، اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے،

سوال: اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقول آنجناب ملتے رکھے، یہ
فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورک کرے
اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، باقی طور پر اس کی انگلیاں
مفروش و روبقبلہ ہوں بس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مذکورہ میں غور
فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع
کو کھڑا رکھنا آیا ہے، اور اس کو یوں بتلایا ہے کبیری تحفۃ المطالع "فرد بوضع الاصابع توجیہا
نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا" اس سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا
اس میں ... توجیہ بھی ہو جاتی ہے،

جواب: اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہوا تو قبلہ رو ہرگز نہ ہوں گی، اور اگر مڑنے
انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رو کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں
حالانکہ فقہاء کا یہ قول کہ والمرأۃ لا تنصب اصابع قدمیہا الخ بتلاتا ہے کہ یہ حکم مردوں کے
لئے خاص ہے، مرد و عورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع و ترک
نصب اصابع کی ایسی صورت بتلایئے جس میں مرد و عورت دونوں سجدہ میں پیروں کی
انگلیوں کو قبلہ رو بھی کریں پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترک نصب اصابع،
آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا،

سوال: کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سر روبقبلہ ہو جاتے ہیں،
مگر اس میں تکلف ضرور ہے، سو تم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ قریب ہے ہی سمجھ میں....
آتی ہے چنانچہ ان عبارات منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف
پیروں کا نکالنا اور ان کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں کہ

جواب: اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے جس میں
استقبالِ اصابع نہیں وہ کس نے لکھی ہے؟

سوال: اور وہ صورت جو لکھی ہوئی ہے وہ نہایت آسان ہے، تو پھر اسی کا عامل ہونا
لازم ہے، نہ اس صورت کا، بصورت تورک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ
تکلف گوارا کیا جائے، اور یہ آسان بھی نہیں ہے، اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہاء
رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورت تورک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں

ان پر آپ کی معلومات موقوف نہیں، تو جب خود اس صورت کو لکھا ہی نہیں تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو دستیاب کرنا چاہئے۔ ورنہ اصل موجودہ عبارت قابل اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروج ہیں جن کے سمجھانے میں علماء رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آتی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور و مزبور ہے۔

جواب: اس دعویٰ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورت سجدہ شریعت کے موافق ہے یا نہیں۔

سوال: اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروج ہوگیا ہے جو کتب مذہب میں مصرح ہے، چنانچہ حدیث میں اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کا کروٹ، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ و الکبیری وغیرہ میں انگلیاں رکھنے کی فرضیت بتلائی ہے، نہ کہ کروٹ، تو کروٹ مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها، قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة وفي البزازي وضع القدم بوضع الاصابع وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا ففهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعل غير معتبر وبهذا يجب التنبه لما اكثر الناس عنه غافلون

جواب: یہ عبارت مردوں کے لئے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں کو اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں۔ اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے کیونکہ وضع اصابع و نصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے نہ مجرد وضع اور مطلق نصب۔

سوال: اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں اور باقی مشترک صورت بھی اس سے نکل آتی ہے، اور فتاویٰ سراجیہ و جز فتاویٰ قاضی خان کے حاشیہ

پر ہے: کے سجود وہ یہ ہے بأن المرأة فی سجودها تخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنها
علی فخذیها وتجلس لتتشهد علی الیتیها الیسری وتخرج رجلیها من الجانب الأیمن۔ اس میں ظاہر طور
سے معلوم ہوتا ہے جو نا ہے کہ انتصاب بقدر میں عورت کو کرنا ہے مگر مرد کے مثل نہ کرے بلکہ اس
کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں کے بسط سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں انتصاب
کی نفی نہیں کی بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت ترجمہ بہشتی زیور
کی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی
کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلا نقل کے ان کا اجتہاد ہوگا جو ان عبارتوں کے شائع
کے خلاف بھی مانا جائے گا، اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا مد اللہ تعالیٰ ظلالہ فیضہ
الی یوم الدین پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے۔ واللہ علی ما اقول وکیل۔

الجواب: مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فقہاء کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہے اور وہ مسلم
صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط بہرحال آپ کے استنباط سے
مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرما لیا جائے۔

تتمہ: عبارات فقہاء سے قطع نظر کرکے اب میں حدیث کی طرف توجہ کرتا ہوں۔
حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے اذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذیها رواه ابن ابی شیبة
بسند حسن، اور عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا سجدت المرأة الصقت بطنها
علی فخذها وفی روایة بین فخذیها کاستر ما یکون، رواه البیہقی، اور یزید بن ابی حبیب کی مرسل
روایت میں ہے قال لمرأتین اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأة فی ذلک
لیس کالرجل رواه ابوداؤد فی مراسیله والروایات کلها فی اعلاء السنن۔

اس سے امور ذیل معلوم ہوئے (۱) عورت سجدہ میں احتفاز کرے، والاحتفاز انضمام
فی السجود (۲) عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کو رانوں سے چپکا کر
اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق البطن بالفخذین اور پورا انضمام اعضاء اور
زمین سے گوشت کو منضم کر دینا اسی صورت سے متحقق ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اور جو صورت
آپ نے تجویز کی ہے نہ اس میں پورا الصاق ہے نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام
ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا انتظار ہونا
چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروجہ سجود پر انکار نہ کریں، اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے۔

ہاں اپنی مستورات کو آپ جو صورت چاہیں تعلیم کریں اس کا اختیار ہے۔ ۱۷ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سجدہ میں توجہ اصابع رجلین | **سوال (۳۵)** نماز میں حکم ہے کہ بحالت سجدہ اصابع رجلین متوجہ الی القبلہ ہوں یا نہیں۔ کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے اگر عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے

نہیں ہے تو فقہا کا استثناء کہاں مذکور ہے؟

الجواب: بحالت سجدہ توجیہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کر سکتی ہیں مگر سستی کرتی ہیں۔ ۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

فصل فی الامامۃ والجماعۃ

جماعت ثانیہ کا حکم | **سوال (۱)** ہمارے اطراف میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز پنج وقتی بعض جگہوں میں پڑھی جاتی ہے، اور بلا تنخواہ کے امام بھی امامت کے لئے نامزد رہتے ہیں لیکن کوئی وقت کبھی ناغہ ہوا کرتے ہیں، تو آیا جماعت اولیٰ کے بعد ایسی جگہوں میں جماعت ثانیہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی یا صرف مکروہ یا کچھ بھی نہیں؟

الجواب: قال فی الشامیۃ ویکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان و اقامۃ الا اذا صلی بھما فیہ اولا غیر اھلہ او اھلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اھلہ بدونھما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علحدۃ کما فی امالی قاضی خان اھ (ص ۵۷۷ ج ۱) وفیہ (ص ۵۷۸ ج ۱) وفی منیۃ المفتی باب الاذان عن الغرر شرح المنیۃ عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولی لا تکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ انتھی وفی التاتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ اھ

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بصورت مذکورہ مسجد محلہ میں جس میں امام و مؤذن مقرر ہیں جماعت ثانیہ مکروہ ہے، مگر بتغیر ہیئت امام ابو یوسفؒ کے قول پر گنجائش ہے لیکن ہمارے مشائخ نے انتظام عوام کے لئے اس پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ مسجد محلہ میں جہاں امام و مؤذن مقرر ہو مطلقاً کراہت کا فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم ۲۳ر ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

عہ صفحہ ارباب عرش [illegible]

جس کی بیوی بدکار اور فاسق ہو اس کی امامت کا حکم

سوال (۲)

ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب ہے (جو تحقیق کرنے سے اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ہندو منفردہ نامسلمان تھی) اول وہ ایک رافضی کے ریبب خواہش نفس، ساتھ فرار ہوئی اور کچھ عرصہ تک اس کے پاس رہی، پھر دوسرے رافضی کے پاس اس اول مرد کو زندہ چھوڑ کر ساتھ رہی، نکاح غالباً دونوں میں سے کسی سے ہوا ہو جس کا علم نہیں، بعدہٗ نے دوسرے شخص سے کچھ دنوں آزادنہ چلن رہی، اب ایک لڑکی ہے جسکو اپنے بطن سے بتلاتی ہے، اور لڑکی کا نکاح ایک رافضی مرد سے کردیا ہے، بلکہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ خود بھی اس رافضی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے، بلکہ اس رافضی داماد کی خوشی کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس خاندان اہل سنت میں ہندہ نے نکاح کیا ہے اس کی عورت کو بھی اس سے ناجائز تعلق کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر اس کے داماد کی نگرانی کی جاتی ہے تو کہتی ہے کہ میں شوہر کے ساتھ نہیں داماد رافضی کے ساتھ ... رہوں گی، اور اس کے لڑکے بعض نواسے کو پرورش کرتی ہے، اور متبنیٰ جاتی ہے، اب اہل سنت مرد سے نکاح کرلیا ہے، مگر شوہر و اس کے رشتہ داروں سے رافضیوں کو ترجیح دیتی ہے، اب اس نکاح کی وجہ سے ہندہ اپنے کو اہل سنت کہتی ہے، بلکہ اس تحقیق مذہب کے خیال سے اس نے ایک بزرگ اہل سنت سے بیعت کرکے دھوکہ میں ڈال رہا ہے، مگر چونکہ اس کے شوہر کی رشتہ داری رافضیوں میں پہلے سے ہوتی رہی ہے، اور بعض رشتہ دار اس کے شوہر کے منکا تو اہل رفض سے خوب واقف ہیں، جب اس سے تحقیق نام و مذہب و نسب چاہتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ اگر میں رافضی ہوں تو پیشاب پلاؤں گی، اور نام و نسب وغیرہ نہیں بتلاتی، بلکہ بعض وقت تحقیق حالات میں شوہر کے رشتہ داران اہل سنت کو کافر بھی کہتی ہے تو ایسی عورت کو جو نام و نشان وغیرہ اپنے سابقہ حالات کچھ نہ بتلاتی ہو اور حالات بالا موجود ہوں اس کو اہل سنت سمجھیں یا کیا، اور اس سے مثل رافضیوں کے احتیاط کریں یا نہیں؟

الجواب: جب ہندہ نے رافضی مردوں سے ناجائز تعلق رکھا، اور اپنی بیٹی کو بھی رافضی سے بیاہا، اور خود بھی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے اس صورت میں بظاہر

ہندہ پر رافضی ہونے کا شبہ ہے، اور بدکار و فاسق ہونے میں تو شبہ بھی نہیں۔ اگر ہندہ کے شوہر کو یہ سب حالات معلوم ہیں اور وہ پھر بھی اس پر تنبیہ نہیں کرتا نہ اس کو علیحدہ کرتا ہے تو وہ بھی فاسق و دیوث ہے، اہل سنت کو ایسے شخص کے گھر میں اپنی مستورات کو نہ بھیجنا چاہئے، اور مستورات اہل سنت کو ہندہ سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے، اور ہندہ کے شوہر کے پیچھے اس حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ ۲۴ ربیع الثانی ۴۳ھ

بدچلن عورت کے خاوند کے پیچھے نماز کا مسئلہ

سوال (۳) ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب والمذہب ہے، اور جس نے اس خاندان میں نکاح کیا ہے، اس کے خاندان اور مردوں کو بھی اپنے ساتھ اپنی خواہش سے زانی بنایا اور اس کے داماد سے بھی جو رافضی ہے زنا کراتی ہے، اور اس رافضی کی رضامندی کے واسطے اس خاندان کی دوسری عورتوں کو بھی خراب کرانا چاہتی ہے جو واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ غیروں کے تعلق کو زیادہ پسند کرتی ہے، اور اگر اس کی نگرانی کی جاوے تو نگرانی کرنے والوں کو متہم کرتی ہے، اب ہندہ کے شوہر کا باپ چاہتا ہے کہ ایسی عورت جو خود بدچلن اور مخرب عزت خاندان ہو اس کے شوہر اور اس خاندان سے علیحدہ ہو جاوے، چونکہ ہندہ بہت چالاک اور جادو و تعویذ وغیرہ لغویات کرنے والے لوگوں سے واقف ہے اپنے شوہر کو ایسا مجبور کر دیا ہے کہ باوجود علم کے علیحدہ کرنا نہیں چاہتا۔ کیا ایسی عورت کو شرعاً علیحدہ کرنا جائز ہے؟ اور اگر ایسی عورت کو علیحدہ کرانا چاہئے تو کیا تدبیر کی جاوے، کوئی دعا یا اسم باری تعالیٰ یا جو کچھ مناسب ہو تعلیم فرمایا جاوے، اور اس کے شوہر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نماز جائز نہیں، اور اصلاح کی تدبیر یہ ہے کہ ساری برادری اس کا کھانا پینا اس کے یہاں آنا جانا ترک کر دیں۔ ۲۲ ربیع الثانی ۴۳ھ

غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۴) ایسے شخص کے پیچھے جس کی قرأت درست نہ ہو جان بوجھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بغیر جانے ہوئے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اگر اس شخص کی قرأت ما یجوز بہا الصلوٰۃ ہے تب تو اقتدا کا مضائقہ نہیں، اور اگر ایسی غلط قراءۃ ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوتی تو اقتدا صحیح نہیں، اور ہر حالت میں عمدہ قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا اور ایسے ہی شخص کو امام مقرر

کذا في [illegible] لکن في الحدیث [illegible] واللہ اعلم ۔ جمادی الاولیٰ سنہ

محلہ کی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جائے تو کیا کرے

سوال (۵): اگر مسجد میں جماعت فوت ہو گئی ہو تو تنہا مسجد میں نماز ادا کرنا بہتر ہے یا مکان پر، دوسری نشست مسجد میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت بالخصوص ہوا ہے یہاں جز یا اللہ کہ مسجد محلہ سے ہے یا کسی دوسری کے بارہ میں آیا ہے تو یہ باعتبار جماعت کے ہے یا تنہا اور یہ سب وجوہات سے ہے یا مشروط ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قال في الخلاصۃ (ص ۲۲۸ ج ۱) رجل فاتتہ الجماعۃ في مسجد حیہ فان اتی مسجدا آخر یصلی فیہ بالجماعۃ فحسن وان صلی في مسجد حیہ وحدہ فحسن وان دخل منزلہ وصلی بأھلہ فحسن اھ۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اپنی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جاوے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے نماز پڑھنا بہتر ہے اور اگر تنہا اسی مسجد محلہ میں پڑھ لے یہ بھی اچھا ہے اور اگر اپنے گھر پر آ کر اہل وعیال کے ساتھ جماعت کرکے پڑھے یہ بھی بہتر ہے اور ظاہر سب سے بہتر صورت اولیٰ ہے۔ اور اخیر کی دونوں صورتیں فضیلت میں برابر ہیں کیونکہ تنہا مسجد میں پڑھنے سے جماعت کا ثواب نہ ہوگا مگر مسجد کی فضیلت حاصل ہو جائیگی اور گھر پر جماعت کرنے سے مسجد کی فضیلت فوت ہو جاوے گی مگر جماعت کا ثواب مل جائیگا مگر میرے خیال میں تیسری صورت دوسری سے افضل ہے کیونکہ جماعت کی فضیلت مسجد کی فضیلت سے زیادہ ہے البتہ اگر مسجد محلہ میں کوئی ایسا ہی نماز پڑھتا ہو جس وقت مسجد میں تنہا نماز پڑھنا گھر پر جماعت کرنے سے افضل ہے اور مسجد میں نماز پڑھنے پر جو ثواب احادیث میں وارد ہے وہ ہر حال میں ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے، اور جماعت کا ثواب اس کے علاوہ ہے کما دل علیہ اطلاق الحدیث واللہ اعلم۔ جماعت حنفیہ کے نزدیک واجب عین ہے اور مسجد میں جماعت کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ واللہ اعلم۔ قال في الخلاصۃ قال الحسن رحمہ اللہ انما الاساءۃ فیما اذا ترک اھل المسجد کلھم الجماعۃ فقد اساءوا وترکوا السنۃ وان صلوا بالجماعۃ في البیت اختلف المشائخ فیہ والصحیح ان للجماعۃ فضیلۃ وللجماعۃ في المسجد فضیلۃ اخری فھو قد اتی باحدی الفضیلتین وترک الاخری وھکذا الجواب في المکتوبات اھ (ص ۶۳ ج ۱) ۲۲ جمادی الاولیٰ سنہ

امام کا کتنا اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے؟

سوال (۶): .... امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے خواہ کتنی ہی اونچی ہو، اس کی دلیل بحر الرائق (ج ۲ ص ۲۶) میں ہے

اور محراب میں بھی امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، وقت فرصت جواب مرحمت ہو۔

الجواب: میں نے یہ عرض کیا تھا کہ امام کا مطلقاً کسی قدر اونچا کھڑا ہونا مکروہ نہیں مثلاً دو انگل یا چار انگل اونچا ہو یہ جائز ہے، بحر الرائق کی عبارت سے میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں قولہ وانفراد الامام علی الدکان وعکسہ اما الاول فلانہ کرہ مرفوعاً نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفہ وعللوہ بانہ تشبہ باھل الکتاب فانھم یتخذون لامامھم دکانا واطلقہ فشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک وھو ظاھر الروایۃ وصححہ فی البدائع ثم الاطلاق النھی وقیدہ الطحاوی بقدر القامۃ ونفی الکراھۃ فیما دونہ اھ غالبا فشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک سے آپ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، حالانکہ صاحب بحر کا یہ مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود طحاوی کے قول کو ذکر کرنا ہے، کہ انھوں نے قد آدم بلندی کو مکروہ کہا ہے، اس سے کم کو مکروہ نہیں کہا یہ تقیید صحیح نہیں کیونکہ اطلاق حدیث قد آدم اور اس سے کم دونوں کی کراہت کو مقتضی ہے، اور یہ کہ قد آدم سے کم جس قدر بھی ہو سب مکروہ ہے، حتی کہ ایک دو انگل بلندی بھی، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ آگے چل کر خود بحر الرائق میں تصریح ہے کہ تھوڑی سی بلندی مکروہ نہیں ہے، وقال قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر انہ مقدر بما یقع بہ الامتیاز بالرؤیۃ وعلیہ الاعتماد وفی غایۃ البیان ھو الصحیح وفی فتح القدیر وھو المختار، اس میں تصریح ہے کہ صحیح اور معتمد قول یہ ہے کہ ایک ذراع بلندی مکروہ ہے اس پر اعتماد ہے، اس سے کم مکروہ نہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں ولکن قال رای صاحب الفتح ان الاوجہ الاطلاق وھو ما یقع بہ الامتیاز لان الموجب وھو شبہ اھل الکتاب یتحقق فیہ غیر مقتصر علی قدر الذراع یعنی صاحب فتح نے کہا ہے کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ذراع کی قید نہ لگائی جائے، بلکہ اطلاق پر رکھا جاوے کہ جتنی بلندی سے امتیاز ہو جس قدر ہو مکروہ ہے، سو اول تو یہ صاحب فتح کی رائے ہے روایت نہیں ہے، دوسرے ان کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، کیونکہ وہ اگر ذراع کی قید نہیں لگاتے تو یہ قید ضرور بڑھاتے ہیں کہ جتنی بلندی سے امام کو امتیاز ہو جاوے، وہ مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں اور ظاہر ہے کہ ایک دو انگل

بلندی سے امام کو امتیاز خاص نہیں ہوتا، دوسرے گز ذراسی بلندی بھی مکروہ ہو جاوے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مسجدوں کا فرش آلات سے جو پختہ کرنا لازمی ہو کیونکہ جب بدون آلات سے دیکھے کیف ما اتفق فرش لگایا جاوے گا تو ایک دو انگل کسی جگہ سے اونچا نیچا ہو جانا امر لازم ممکن ہے حالانکہ زمانہ قدیم میں اس طرح آلات سے فرش کی برابری نہیں دیکھی جاتی تھی، اور حدیث کا یہ مفہوم ہے حدیث کا مطلب تشبہ اہل کتاب کا رد کرنا ہے، وہ لوگ امام کے لئے خاص طور پر اونچی جگہ مقرر بناتے تھے، ایک دو انگل بلندی سے ان کا تشبہ لازم نہیں آتا، رہا محراب میں کھڑا ہونا وہ اس وقت مکروہ ہے جبکہ امام پورا محراب میں ہو اور اگر قدم باہر ہوں اور سجدہ محراب میں ہو یہ جائز ہے، قال الشرنبلالی فی نور الایضاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لا قیامہ خارجہ وسجودہ فیہ (ص ۲۱) واللہ اعلم قال الشامی وفی التتارخانیۃ ویکرہ ان یقوم فی غیر المحراب الا لضرورۃ اھ ومقتضاہ ان الامام لو ترک المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولو کان قیامہ فی وسط الصف لانہ خلاف عمل الامۃ وھو ظاہر فی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد اھ، واللہ اعلم ۲ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ

غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم | سوال (۵۱) ....

....

...... غیر مقلدین کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، آیا بطریق اکمل واحسن نماز ادا ہو جاتی ہے یا کسی قسم کی خرابی لازم آتی ہے؟

الجواب: غیر مقلد اگر ائمہ اربعہ کو برا نہ کہتا ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز ہے بشرطیکہ طہارت وغیرہ میں مواقع خلاف کا مراعی ہو، واللہ اعلم۔ ۱۳ شوال ۱۳۲۸ھ

امامت کی فضیلت کا ثبوت | سوال (۵۲) زید کہتا ہے کہ امامت کا ثواب کہیں قرآن وحدیث یا فقہ کی کتابوں سے ثابت نہیں، اسی وجہ سے میں امامت نہیں کرتا، تو کیا واقعی کسی حدیث میں امامت کے ثواب کا کوئی درجہ ہے، اگر ہو تو استدلال احادیث صحیح سے جواب عطا فرمایا جاوے۔

الجواب: فضیلت امامت میں حسب ذیل احادیث وارد ہیں جو اس وقت میری نظر سے گذری ہیں: عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ام قوما فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن مسئول

لمن ضمن وان احسن كان له من الاجر مثل اجر من صلى خلفه من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وما كان من نقص فهو عليه رواه الطبراني في الاوسط من رواية معارك بن عباد وثقت وهو حسن على قاعدة المنذرى كما لا يخفى وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلثة على كثبان المسك اراه قال يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مواليه ورجل أمّ قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن ورواه الطبراني في الصغير والاوسط باسناد لا بأس به ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ من حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وأمّ به قوما وهم به راضون الحديث كذا في الترغيب للمنذري ص ٨٠ ج ١

ان احادیث سے امامت کی حسب ذیل فضیلتیں ثابت ہوئیں بشرطیکہ امام شرائط صلوٰۃ کی پوری رعایت کرے (۱) جتنے آدمی اس کے پیچھے ہوتے ہیں ان سب کی نمازوں کے برابر اس کو بھی ثواب ملتا ہے اور اس کی نماز کا ثواب علیحدہ ہے (۲) قیامت کی گھبراہٹ سے مامون رہیگا (۳) حساب کتاب سے محفوظ رہیگا (۴) مشک کے ٹیلوں پر قیامت تک بے فکر بیٹھا رہے گا یہاں تک کہ مخلوق حساب سے فارغ ہو اور فقہا نے لکھا ہے کہ امامت اذان سے افضل ہے کیونکہ امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا حق ادا کرتا ہے [illegible]

اگر نمازیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مجذوم کا گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے اور اسے جماعت کا ثواب ملیگا

سوال (۹) ایک آدمی کو مرض جذام کا ہو گیا ہے مگر جسم مجذوم کا بالکل سلامت ہے کسی عضو میں فرق نہیں ہے اور ہر کسی سے ملتا رہتا ہے اور ہر مقام پر آتا جاتا ہے مثلاً مسجد و خانقاہ، مجلس و محفل وغیرہ اور وہ آدمی نماز جماعت کا شوقین اور پابند ہے لیکن بعض آدمی اس سے نفرت کرتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وہ نماز جماعت میں شامل ہوگا تو ہم نماز میں مسجد میں نہ آویں گے مگر اکثر لوگ ملتے جلتے ہیں اور نماز باجماعت اس کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور اس کی مجالست و مخالطت رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ مرض خداوند تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس کو چاہے

دیدیوے، اور مجذوم کہتا ہے کہ قرآن و حدیث سے علماء منع فرما دیں تو میں اپنے مکان پر نماز جماعت ترک کرکے پڑھ لیا کروں، لہٰذا مسلمانوں کی رائے سے یہ استفتاء ارسال خدمت والا ہے، کہ بحوالہ کتب معتبرہ کے ارشاد فرما دیں تاکہ مسلمانان اس کے مطابق عمل کریں یعنی اس بیچارے جذامی کو ساتھ لے کر نماز پڑھیں یا پرہیز کریں؟

الجواب: جب مجذوم سے نمازیوں کو ایذا ہوتی ہے تو اس کو نماز اپنے گھر پڑھنا چاہئے، جماعت یا جمعہ وغیرہ میں شریک نہ ہونا چاہئے، اس کو گھر پر نماز پڑھنے میں بھی جماعت کا ثواب ملے گا، جبکہ وہ جماعت کا شوق دل میں رکھتا ہے، فی الفتاوی الشامیہ وکذا الحق بعضہم بذلک من بفیہ بخر او بہ جرح لہ رائحۃ وکذلک القصاب والسماک والمجذوم والابرص اولی بالالحاق وقال سحنون لا اری الجمعۃ علیہما الی ان قال وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیقعد فی بیتہ صریح فی ان اکل ہذہ الاشیاء ومثل الثوم والبصل لو کان عن ضرورۃ عذر فی التخلف عن الجماعۃ وایضا ہنا علۃ ان اذی المسلمین واذی الملائکۃ فبالنظر الی الاولی یعذر فی ترک الجماعۃ وحضور المسجد الخ ۱۹۲/۱

۳۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

بیٹھ کر نماز پڑھانے والے امام کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۱): ایک صاحب بعمر ۱۰ سال سے لڑکے اور لڑکیاں پڑھاتے رہے، اور مسجد میں پیش امام بھی رہے ہیں، اور ابا کی عمر ۵۰ سال ہے یا زیادہ کی ہوگی، اور پھر یہ امر پیش ہوا کہ ۳ سال قبل جو ہوا بسبب تنگی گھاس درخت سے گر کر ضرب شدید ٹانگوں میں ہوگئی اور ہڈی وغیرہ میں کچھ ضرب نہیں ہوئی، اور پھر وہ بھی اپنا کام بیٹھ کر کرتے رہے، اور نماز باقاعدہ پڑھا رہے ہیں، کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ان کے مقتدیوں کی نماز میں کچھ فرق تو نہیں پڑتا .... بسبب ناطاقتی کے بیٹھ کر پڑھاتے ہیں۔

الجواب: اگر یہ شخص بوجہ عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھاتا ہے اور رکوع و سجدہ بجالاتا ہے، یعنی رکوع و سجدہ کے لئے محض اشارہ نہیں کرتا، بلکہ جس طرح تندرست آدمی بیٹھ کر نماز پڑھا کرتے ہیں کہ رکوع کے لئے گھٹنوں کے مقابل سر جھکاتے ہیں، اور سجدہ کے لئے زمین پر سر ٹیکتے ہیں اسی طرح وہ بھی کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز

صحیح ہے، مگر اس صورت میں بھی احتیاط یہی ہے کہ امام ایسا آدمی ہو جو کھڑا ہو کر قیام و رکوع بجالاوے، اور اگر یہ شخص سجدے کے لئے زمین پر سر نہیں ٹیک سکتا بلکہ اشارہ سے سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز درست نہ ہوگی۔ قال فی نور الایضاح وصح اقتداء قائم بقاعد اھ قال الطحطاوی ای یرکع ویسجد وہذا عندہما خلافا لمحمد وقولہما ہو الصحیح کما فی النہر وغیرہ اھ ص ۱۷۰۔ واللہ اعلم ۱۰ ذی الحجہ سنہ [illegible]ھ

احق بالامامت کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اور غیر احق کو مقدم کرنے کا حکم

سوال (۱۱۰) باب الامامۃ میں جو احق بالامامۃ الاعلم باحکام الصلوٰۃ مقرر ہے تو باب ذیل حسب فقہ کی ترتیب کا ملحوظ رکھنا از قبیل فرض و واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے، بہشتی زیور کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ہے۔ **مسئلہ:** اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ متاخرین بعض طاعات میں بضرورت اس کے جواز کے قائل ہیں، پس امامت کے لئے کسی کو اجرت پر مقرر کرنا بے ضرورت جائز ہے یا نہیں۔ یعنی فی زمانہ جو متولیان و منتظمان کی مساجد کی یہ عادت ہوگئی ہے کہ وہ کسی حافظ وغیرہ کو اجرت پر امام مقرر کرتے ہیں اور قوم میں گو بعض ذی علم فاضل، قاری موجود ہوں ان سے اس بارے میں کچھ مشورہ نہیں کیا جاتا اور مقتدیوں میں سے جو نمازیں حاضر رہتے ہیں اور بہت سے ان میں احق بالامامۃ ہوتے ہیں ان سے نہیں کہا جاتا کہ تم میں جو احق بالامامۃ ہو وہ کا بار اپنے ذمہ لے، بلکہ محض اپنی رائے سے جو مناسب ہوتا ہے کوئی معمولی شخص دستیاب ہو گیا کہ نہ وہ ذی علم ہوتا ہے نہ صحت کے ساتھ مثل قاریوں کے قرآن شریف پڑھ سکتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ محض حافظ ہوتا ہے اس کو امام مقرر کر دیتے ہیں، پھر بسا اوقات اُن لوگوں کو جو احق بالامامۃ ہوتے ہیں اس شخص کی اقتدا میں کسی نہ کسی وجہ سے ضیق واقع ہوتی ہے، اور وہ چاہتے ہیں کہ اگر نماز پڑھانا ہمارے متعلق ہو جاوے تو ہم اس کو بطیب خاطر گوارہ کر لیں اور ہمیں تنخواہ وغیرہ سے کچھ غرض نہیں لیکن متولیان و منتظمان مساجد اس طرف توجہ نہیں کرتے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر قوم میں عالم فاضل افضل لوگ موجود ہوں تو ان کی موجودگی میں متولیان مساجد کو جو امر متعلق ان کے کسی غیر احق کو امام مقرر کرنا جائز ہے اور موافق سنت ہے یا نہیں؟ اور متولیان مساجد کو اور قوم کو کیا حق حاصل ہے یا نہیں، اگر وہ بموجودگی احق بالامامۃ کے

غیر کو بلا رضی بلا مزاحمت حق بانی امام مقرر کر سکتے ہیں یا نہیں اور اگر قوم یا متولیان مساجد بے شرعی وجہ کے
کو مقدم کریں تو ان کا حق اور ان کا نفس کو حق منع حاصل ہے یا نہیں، باب جنائز در مختار میں مذکور ہے
ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا قال
الشامی قوله فیقدم علی الابن اتفاقا ای هو الاصح لکن الا فضیلة سید وزیادة
سن والفضیلة والزیادة تعتبر ترجیحا فی استحقاق الامامة کما فی سائر
الصلوٰة. بحر عن المحیط. نیز بعد ازاں در مختار میں یہ مذکور ہے وله ای للولی و
مثله کل من یقدم من باب اولی الاذن لغیره فیها لانه حقه فیملک ابطاله
الا انه ان کان هناک من یساویه فله ای لذلک المساوی ولو اصغر سنا
المنع لمشارکته فی الحق. شامی لکھتے ہیں فلو کان شقیقین فالاسن اولی لکنه
لو قدم احدا فللاصغر منعه ولو قدم کل منهما رجلا فمن قدمه الاسن
اولی. بحر. جب کہ ان عبارات سے یہ معلوم ہو گیا کہ باب مذکور کا حکم باب الامامة
اور باب الجنائز میں برابر ہے از روئے استحقاق کے تو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا
ہے کہ متولیان مساجد اور قوم اگر کسی غیر اولی کو بموجودگی اولی امام بنا دیں تو اولیٰ شخص
کو حق منع حاصل ہو اور کتب فقہ میں جواز اجرہ علی الطاعات متاخرین کے نزدیک جو ہے
وہ بشرط ضرورت ہے چنانچہ یہ امر مصرح ہے کہ ایصال ثواب کے لئے قراءۃ قرآن اجرہ پر
ناجائز قرار دیا گیا ہے بوجہ اس کے کہ اس کو ایک امر غیر ضروری مانا ہے، نیز کتاب الفرائض
باب الرد میں یہ امر مصرح ہے کہ رد علی الزوجین بموجودگی دیگر ورثاء جائز ہے، البتہ اگر
ماسوا زوجین کے کوئی اور وارث نہ ہو تو ان پر رد صحیح ہے، پس یہ صورتیں مقتضی اس امر کی ہیں
کہ بے ضرورت اجرہ پر امام مقرر کرنا بھی ناجائز ہے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ بموجودگی
اولیٰ، فضل غیر اولیٰ کو ہمیشہ کے لئے امام مقرر کیا جاوے، بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الدر والاحق بالامامة تقدیما بل نصبا مجمع الانہر
الاعلم باحکام الصلوٰة الخ قال الشامی قوله تقدیما ای علی من حضر معه قوله
بل نصبا ای للامام الراتب وفی الدر ایضا ولو قدموا غیر الاولی اساءوا بلا اثم
وفی رد المحتار قال فی التاتارخانیة ولو ان رجلین فی الفقه والصلاح سواء
الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساءوا وترکوا السنة ولکن

لا یأخذون لانهم فی مواضع لا مصالحنا وکذا الحکم فی الامارة والحکومة اما الخلافة
وهی الامامة الکبری فلا یجوز ان یترکوا الافضل وعلیه اجماع الامة اه فافهم
وفی الدر ایضا واعلم ان صاحب البیت ومثله امام المسجد الراتب اولی بالامامة
من غیره مطلقا قال فی الفتاوی وان کان غیره من الحاضرین من هو اعلم واقرأ منه اه (ص ۵۵۲
ج ۱) وفی الدر ایضا ویکره خلف امرد الی ان قال ومن ام بأجرة قال الشامی
بان استؤجر لیصلی اماما سنة او شهرا بکذا ولیس منه ما شرطه الواقف علیه
فانه صدقة ومعونة له رحمتی ای یشبه الصدقة ویشبه الاجرة
کما سیأتی ان شاء الله تعالی فی الوقف علی ان المفتی به مذهب المتأخرین من
جواز الاستیجار علی تعلیم القرآن والامامة والاذان للضرورة اه (ص ۵۵۰ ج)
وفی الدر ایضا طالب التولیة لا یولی الا المشروط له النظر لانه مولی فیرید
التنفیذ وفیه ایضا ثم اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم یوص
لاحد فولایة النصب للقاضی اذ لا ولایة لمستحق الا بتولیة اه (ج ۳
ص ۵۳۳ و ۶۳۲) وفی رد المحتار وفی البیری عن حاوی الحصیری عن وقف
الانصاری فان لم یکن من یتولی من جیران الواقف وقرابته الا برزق و
یفعل واحد من غیرهم بلا رزق فللقاضی ان ینظر فیما هو الاصلح
لاهل الوقف اه وفیه ایضا من الاشباه اذا ولی السلطان مدرسا لیس
باهل لم تصح تولیته لان فعله مقید بالمصلحة خصوصا ان کان المقرر
عن مدرس اهل فان الاهل لم ینعزل (ص ۳۰۰) البزازی فی الصلح بان
السلطان اذا اعطی غیر المستحق فقد ظلم مرتین بمنع المستحق واعطاء غیر
المستحق اه (ص ۵۹۰ ج ۳)

ان عبارتوں سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) سنت یہ ہے کہ حق الامامت کو امام
معتبر کیا جاوے، (۲) اگر متولیان مسجد غیر احق کو مقرر کریں تو اس کی دو صورتیں ہیں
اگر وہ امامت کا اہل بھی نہیں مثلاً مسائل صلوٰۃ سے جاہل ہے، یا قرآن قدر صلوٰۃ جواز
پڑھنے سے عاجز ہے یا فاسق ہے، تب تو متولیوں کے امام بنانے سے وہ امام ہی نہ ہوگا،
اور اگر متولی اس کو تنخواہ مسجد کی آمدنی سے دیں گے تو ظالم و گنہگار رہیں گے، اور اگر

اہل ہے تو احق وہ ہے تو اس کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے مگر متولی اس وقت نہ ہو تو بانی اور
جب کوئی شخص امام راتب مقرر ہو جائے بشرطیکہ وہ اہل ہو تو پھر وہی احق بالامامت ہے
گو اس کے پیچھے دوسرا افضل و اکمل موجود ہوں اور جو مستحق امامت کو قبل از تقرر وجاہت
علم و فضل وغیرہ کے کسی امام کو امامت سے روکنے کا حق نہیں رہا جو شخص خود امام بننا چاہتا
ہو وہ امامت کا مستحق نہیں گو کیسا ہی افضل ہو ہاں اگر اس کے سوا اور کوئی اہل نہ ہو تو
وہی مستحق ہے یا وہ بلا تنخواہ امامت پر راضی ہو اور دوسرا تنخواہ کے بغیر راضی نہیں تو متولیان
کو وقف کی مصلحت پر نظر کرنا چاہئے اور جو سب سے احق ہو اس کو امام مقرر کرنا چاہئے اگر
بلا تنخواہ امامت کرنے والا ویسی ہی پابندی کر سکے جیسی تنخواہ والا کرسکتا ہے اور وہ احق بالامامت
بھی ہو اور اکثر نمازی اس کو پسند بھی کرتے ہوں تو تنخواہ دار کو ایسی حالت میں رکھنا وقف
کی مصلحت کے خلاف ہے (۲) اگر واقف نے وقف مسجد میں امام کی تنخواہ مشروط کردی ہو
تو وہ اجرت نہیں بلکہ وظیفہ ہے جو لینا جائز ہے اور مشروط نہ ہو تو وہ
اجرت ہے جو متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ واللہ اعلم　　۲۲ صفر سنہ ۴۱ھ

امامت کے لئے عمامہ باندھنا

سوال (۱۴)

...... آیا عمامہ باندھنا فعل مستحب یا سنت ہے اور ہمیشہ یا گاہ گاہ کیا آپ ہمیشہ
نماز عمامہ سے پڑھاتے تھے یا کبھی بلا عمامہ بھی نماز پڑھایا ہے اگر کوئی پیش امام کبھی بلا عمامہ
نماز پڑھا دے تو وہ تارک سنت کہا جائے گا یا اس کو ثواب کم ہو جائے گا یا کیا جواب مع
احادیث صحیحہ ارشاد فرمائے گا اور شرح سفر السعادت مع کتب احادیث صحیحہ کیا امر
رکھتی ہے بینوا توجروا۔

الجواب: عمامہ باندھنا نماز اور غیر حالت نماز دونوں میں سنت ہے امام
کے لئے بھی اور مقتدی کے لئے بھی لیکن بدون عمامہ کے بھی نماز پڑھنا جائز ہے،
اس سے نماز میں کچھ کراہت نہیں ہوتی بلکہ جہاں عمامہ کو نماز کے لئے لوگ ضروری سمجھنے
لگیں وہاں امام کو اصلاح عقیدہ عوام کے لئے گاہے گاہے عمامہ کا ترک کر دینا افضل
ہوگا قال العلامۃ المحقق عبد الرؤف المناوی فی شرح الشمائل للترمذی
ما نصہ واعلم انہ سنۃ لا سیما للصلوٰۃ ولقصد التجمل لاخبار کثیرۃ فیہا
واشتداد ضعف کثیر منہا یجبرہ کثرۃ طرقہا وزعم وضع اکثرہا

تساهل وتحصل السنة بكونها على الرأس او القلنسوة تحتها الى ان قال ولا يب
يلبس القلنسوة اللاصقة بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة
وبلا عمامة لان ذلك كله صار عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وبه يتبين
اين بعضهم ما اعتيد في بعض الاقطار من ترك العمامة من اصلها وتمييز
علمائهم بطيلسان على قلنسوة بيضاء ولكن الافضل العمامة اھ وقال
العلامة القاري في شرح الشمائل ايضا ولذي داؤد والمصنف فرق ما بيننا
وبين المشركين العمائم على القلانس قال المصنف غريب وليس اسناده
بالقائم اھ ص ۹۵ و ۱۲۴ ج ۱ ، وفي زاد المعاد لابن القيم وكانت له صلى الله
عليه وسلم عمامة تسمى السحاب كساها عليا وكان يلبسها ويلبس تحتها
القلنسوة وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة
وكان اذا اعتم ارخى عمامته بين كتفيه اھ ص ۳۴ ج ۱ ، قلت وهذا عام
للصلوٰة ولغيرها ، والله اعلم ۔ ۱۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۳۱ھ

امام اعظمؒ کو برا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا مسئلہ

سوال (۳۳۲) بعد مغرب کے جناب حافظ صاحب مسجد میں نماز مغرب کے قبل تشریف لا کر مصلیوں سے کہنے لگے کہ دیکھئے دیکھئے صاحبو اس کتاب نام لامعلوم میں لکھا ہے کیا لکھا ہے مسئلہ مردود امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک زنا کی خرچی حلال عینی کی شرح میں موجود ہے پس مصلیوں میں سے ایک شخص بول اٹھا کہ جناب حافظ صاحب آپ شاید امام صاحب کے حالات سے واقف نہیں امام صاحب وہی ہیں کہ ایک وضو سے چالیس برس تک نماز فجر کی پڑھی، تو حافظ صاحب نے جواب دیا کہ امام صاحب نے بدعت کیا۔ تو اسی مصلی نے کہا کہ او نماز بود دیگر اعتقاد جناب حافظ صاحب کا معلوم ہو گیا اور ان کے پیچھے نماز ہرگز نہ ہوگی کیونکہ اس روز بالا بد کو بدعتی بنایا اور آج امام صاحب کو زنا کی تہمت لگایا اور بدعتی بنایا افسوس! جناب حافظ صاحب آپ اگر جماعت مسلمان علم والوں میں ہوتے تو اس گفتگو پر جماعت سے اکثر شانہ دے کر نکال دیئے جاتے اور امامت کے لائق نہ رہتے، اور دیکھو جب تک ہم میں ان کے پیچھے نماز نہ پڑھوں گا، اور اگر جماعت ہوتی رہے گی تو وارکعوا مع الراکعین کے خیال سے جماعت میں شریک ہو کر نماز اپنی دہرا لوں گا، چونکہ حافظ صاحب اس محلہ کے امام ہیں، خلاصہ

جماعت دونوں منزلوں میں جائز ہے!

الجواب: جب مسجد کی منزل اسفل نمازیوں سے بھر جاوے تو اوپر کی منزل میں کھڑے ہو کر مقتدی کا جماعت میں شریک ہونا جائز ہے بشرطیکہ امام کے انتقالات پر مطلع رہیں اور امام کے احوال کی اطلاع ہوتی رہے۔ امام کے سامنے اوپر کا حصہ کھلا ہونا شرط نہیں۔ البتہ اس سے اطلاع احوال امام میں سہولت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ شعبان [illegible]

محاذات در محراب میں امام کا کھڑا ہونا

سوال (۱۸): مسجد کی کمانوں میں اور مسجد کے دونوں ستونوں کے درمیان میں امام کو کھڑا ہو کر نماز پڑھانا جائز ہے یا نہ۔ اگر امام کمان سے ذرا ہٹ کر پیچھے کھڑا ہو تو پیچھے کی صف والے کو سجدہ کی جگہ نہیں رہتی۔ اکثر امام عین کمان میں کھڑے ہو کر نماز پڑھاتے ہیں۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: کمانوں اور ستونوں میں بتشبہ محراب امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے لیکن اگر جگہ تنگ ہو تو کراہت باقی نہ رہے گی۔ قال فی مراقی الفلاح وکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لا قیامہ خارجہ وسجودہ فیہ وکراہتہ لاشتباہ الحال علی القوم واذا ضاق المکان فلا کراہۃ اھ (ص ۲۱۱) ۲۵ شعبان [illegible]

بیٹھ کر امامت کرانے والے اعرج کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۲۰): قصبہ مراد نگر میں ایک مسجد کے پیش امام جو عرصہ سے بیماری کی حالت میں تھا لیکن وقتی و جمعہ کی نماز کھڑے ہو کر بوقت تمام ادا کرتا تھا۔ اب معذوری اس قدر بڑھ گئی ہے کہ کھڑے ہونے کے قابل نہیں رہا اور بیٹھ کر وقتی اور جمعہ کی نمازوں کی امامت ادا کرتا ہے۔ ایسی حالت میں نماز جمعہ خصوصاً اور وقتی نماز علی العموم اس کے پیچھے جائز ہیں یا نہیں۔ جواب سے مشرح طور پر آگاہی بخشی جاوے۔

الجواب: قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ قال الشامی وکذا اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولیٰ والظاہر ان العلۃ النفرۃ ولذا قید الابرص بالشیوع لیکون ظاہرا ولعدم امکان اکمال الطہارۃ ایضاً فی المفلوج وغیرہ اھ (ص ۳۸۷ ج) ملخصاً۔ صورت مسئولہ میں اگر امام مذکور کے برابر یا اس سے زیادہ علم و قرأت والا کوئی دوسرا امام مل سکے تو اس کی اقتداء افضل ہے اور اس صورت میں امام اعرج کی اقتداء

مکروہ ہوگی۔ اگر کوئی اس جیسا نہ مل سکے تو اسی امام کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہوگی

واللہ اعلم۔ ۱۶ ذیقعدہ سنہ ۳۲ھ

امام کے بدعتی ہونے پر مسجد کی جماعت ترک کرنے اور گھر میں جماعت کرنے کا حکم۔

سوال (۲۰) واضح ضمیر منیر ہو کہ کسی بنا میں بعض اشخاص نے تمام بدعات مروجہ فی زماننا کو اعتصاما بالکتاب والسنۃ دفعۃً چھوڑ دیں اور اپنی اموات وغیرہ میں کتب فقہ کی ہدایات کے مطابق عامل بن گئے۔ اور کسی کے برا بھلا کہنے کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے، اور فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کو پسند کیا، تو مبتدع امام کا مسئلہ معلوم کرنے پر ان کو خیال ہوا کہ ہم اہل سنت بدعتیوں کے پیچھے کیوں پڑھیں، ہم اپنی جماعت الگ قائم کر سکتے ہیں، اور چونکہ ہماری جماعت کے آدمی بیس پچیس کی تعداد سے متجاوز ہیں، مگر باوجود اس کے مساجد کے اماموں کو بسبب مبتدعین کے غلبہ کے معزول و برطرف نہیں کر سکتے۔ اب یا تو تارک جماعت ہو کر فرادی فرادی نمازیں مسجدوں میں پڑھا کریں یا کسی مکان مثل گھیر وغیرہ کے محلہ میں اپنی جماعت کے لوگوں کو جمع کر کے بجماعت اپنی نمازیں پڑھا کریں۔ پس اُن لوگوں نے اس صورت ثانی کو منتخب کر کے محلہ کی مسجد کے قریب ایک وسیع گھیر میں اپنی جماعت قائم کر لی ہے۔ تو کیا یہ جماعت قائم کر لینا ان کا جائز بلا کراہت کے ہوگا یا مکروہ ہے، کیونکہ مسجد میں نماز پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ فرادی فرادی پڑھیں، اس میں تو ہمیشہ کے لئے تارک جماعت بنتے ہیں، اور مبتدع کے پیچھے مکروہ ہے۔ اور وہاں یعنی اس گھیر میں اپنی جماعت مستقل ہوتی ہے۔ چونکہ مسجد میں فتنہ و فساد کے عذر سے جماعت نہیں قائم کر سکتے، اور اس مکان میں کوئی مانع نہیں ہے، تو یہ مذکور لوگ تمام یا اکثر اپنی جماعت جو کرتے ہیں اس میں ان کو یہ عذر شرعی عذر ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا ان کی نماز بسبب اس عذر کے مسجد کی جماعت کے برابر فضیلت رکھے گی یا نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کے باب الجہاد میں یہ حدیث ہے کہ اذا مرض العبد او سافر کتب له مثل ما کان یعمل مقیما صحیحا۔ اس سے تو فضیلت مسجد کے برابر ہی سمجھی جاتی ہے، اور ہدایہ کی اس حدیث (صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم) کے تحت میں صاحب کفایہ لکھتے ہیں (صلوٰۃ المعذور لیست علی النصف بل ہو مثل صلوٰۃ القائم) اور اس سے عذر کو پورا دخل معلوم ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ لوگ اپنی جماعت اُس گھیر میں قائم کرتے ہیں۔ پس جواب مفتی بہ جو ہو اس سے مطلع فرمائیں۔

الجواب: قال فی البحر وذکر فی غایۃ البیان معزیا الی الاجناس ان تارک الجماعۃ یستوجب اساءۃ ولا تقبل شہادتہ اذا ترکہا استخفافا بذلک ومجانۃ اما اذا ترکہا سہوا او ترکہا بتاویل بان یکون الامام من اہل الاہواء او غیر مراع لمذہب المقتدی لا یراعی مذہبہ فلا یستوجب الاساءۃ وتقبل شہادتہ اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) وفیہ ایضا وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منعہ یصلی الجمعۃ خلفہ وفی غیرہا ینتقل الی مسجد آخر وعلل لہ فی المعراج بان فی غیر الجمعۃ یجد اماما غیرہ فقال فی فتح القدیر وعلی ہذا فیکرہ الاقتداء بہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتہا فی المصر علی قول محمد وہو المفتی بہ لانہ بسبیل من التحول حینئذ اھ (ص ۳۴۹ ج ۱) وفی تعلیق البحر لابن عابدین عن القنیۃ اختلف العلماء فی اقامتہا فی البیت والاصح انہا کاقامتہا فی المسجد الا فی الفضیلۃ وہو ظاہر مذہب الشافعی اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) عبارت اولیٰ سے بدعت امام مسقط جماعت معلوم ہوتا ہے اور عبارت ثانیہ سے وجوب تحول بجانب امام دیگر معلوم ہوتا ہے اور عبارت ثالثہ سے جماعت خانہ کا حکم مثل جماعت مسجد معلوم ہوتا ہے، صرف فضیلت کا فرق ہے، پس اگر عذر بدعت امام کی وجہ سے گھر میں جماعت اہل سنت کے ساتھ نماز پڑھی جائے تو عبارات مذکورہ سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے رہا یہ کہ اس صورت میں جماعت بیت سے مسجد کی فضیلت حاصل ہوگی یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، البتہ مراقی الفلاح میں کہا ہے واذا انقطع عن الجماعۃ لعذر من اعذارہا المبیحۃ للتخلف وکانت نیتہ حضورہا لولا العذر الحاصل یحصل لہ ثوابہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی اھ (ص ۱۶۲) اور اوپر بدعت امام کا عذر ہونا معلوم ہوچکا ہے، ان مقدمات سے مستنبط ہوسکتا ہے کہ اس صورت میں مسجد کی فضیلت بھی حاصل ہوجائے گی، واللہ اعلم۔ لیکن اس پر خدشہ یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ نے حجاج وغیرہ کے پیچھے جماعت ترک نہیں کی، حالانکہ وہ بھی اپنے کسی گھر میں الگ جماعت کرسکتے تھے، اگر یہ افضل ہوتا تو صحابہ ضرور ایسا کرتے، ہاں یہ ممکن ہے کہ انہوں نے خوف کی وجہ سے تخلف جماعت نہ کیا ہو۔ فقط ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

تجوید سے قرآن مجید پڑھنے والے کی غیر مجود کے پیچھے نماز کا حکم۔

سوال (۲۱): .... اگر کوئی بڑا عالم نماز میں حا کی جگہ ہا، یا عین کی جگہ الف اور ضاد کو دال پڑھے تو جو کوئی عالم نہیں لیکن قرآن صحیح پڑھتا ہے اس کی اقتداء اس عالم کے ساتھ کرنا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اول پھر نماز کا اعادہ کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ عالم اپنی قدرت کے موافق تصحیح حروف میں سعی کر چکا پھر بھی صحیح پڑھنے پر قادر نہیں ہوا یا اس کی زبان میں علت ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح پڑھنے سے معذور ہے تو ان دو صورتوں میں صحیح پڑھنے والے کی نماز اس کے پیچھے درست ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے سعی نہیں کی، نہ اس کی زبان میں علت ہے تو اس کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز درست نہیں، اس صورت میں اس نماز کا اعادہ واجب ہے جو اس کے پیچھے پڑھی گئی ہو۔ واللہ اعلم ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

صحیح خواں کی غلط خواں کے امام کے پیچھے نماز کا حکم۔

سوال (۲۲): اگر محلہ کی مسجد کا امام قرأت میں ایسی غلطیاں کرتا ہو کہ بجائے معروف صیغوں کے مجہول اور بجائے مجہول کے معروف اور بجائے صاد کے سین پڑھتا ہو تو اس صورت میں وہ شخص جو قرآن صحیح پڑھتے ہوں محلہ کی مسجد کے خیال سے اسی مسجد میں اسی امام کے پیچھے نماز پڑھیں یا دوسری جگہ؟

الجواب: غلط خواں امام کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز بعض صورتوں میں فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اگر فتنہ نہ ہو تو غلط خواں امام کو امامت سے الگ کر کے صحیح خواں امام مقرر کیا جائے، اگر اس میں فتنہ کا احتمال ہو تو صحیح قرآن پڑھنے والے غلط خواں کی اقتداء نہ کریں بلکہ مسجد محلہ کو چھوڑ کر کسی صحیح خواں امام کی اقتداء کریں۔ واللہ اعلم ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

اعرج کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اور اس کی تفصیل۔

سوال (۲۳): .... ایک عذر کی وجہ سے چلتے وقت بایاں قدم ذرا دبا کر چلتا ہے، اور نماز میں سجدہ اور قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت دایاں قدم تقریباً ایک بالشت آگے بڑھ جاتا ہے، ایسی حالت میں شخص مذکور فقہائے حنفیہ کے نزدیک اعرج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں، اور درمختار کی عبارت (ولا اعرج) قولہ لم ار من ذکرھا ان الکراہۃ للفساد وفیہ اوانہم الحق بانہ مکروہ لذلک تحریماً لحدیث ابی داؤد الخ کی رو سے کیا شخص مذکور کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی؟ جبکہ شخص مذکور بحالت قیام دونوں قدم پر کھڑا ہوتا ہو اور بائیں بھر خود بھی امامت

سے ترجیح کرتا ہو معتبر اور صاحب فہم اصحاب ان کے اعلم اور اقرء ہونے کی وجہ سے جبراً امام بناتے ہیں اور یہاں فساد خَلقی اور خُلقی دونوں مراد ہیں یا صرف فساد خُلقی مثل فسق و فجور وغیرہ کے مراد ہے، اور اگر فساد عام مراد ہے تو صورت حاضرہ اس میں داخل ہے یا نہیں، اور اگر داخل بھی ہو تو صورت دائرہ اس طرح ہونے پر کہ اوّل کسی ذاتی کاوش کی وجہ سے ایک مخصوص شخص مذکور سے ناراض ہو کر اس کی امامت سے منہ موڑتا ہے پانچ چھ روز کے بعد ایک شخص کو اپنا ہم خیال بنا کر مسجد اور جماعت سے علیحدہ کر لیتا ہے، پھر بعد ایک ماہ کے ایک تیسرے شخص کو مع اس کے اتباع کے مسجد اور جماعت چھوڑ کے علیحدہ کر کے طرح طرح کے فساد برپا کرتا اور اعرجیت کی صورت کو آڑ بنا کر اس سے اپنے فساد میں امداد لیتا ہے ایسی حالت میں کیا ان علیحدہ شدہ بعض قوم کی نفرت شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں، بحوالہ کتاب بیان فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

الجواب: وفی الدر ولذا کرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ. قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولی الی ان قال والظاھر ان العلۃ النفرۃ اھ وفی الدر ایضاً ھذا ان وجد غیرھم ای من ھو احق بالامامۃ منھم ۱۲ شامی) والا فلا کراھۃ بحر بحثاً قال الشامی وقد علمت انہ موافق للمنقول عن الاختیار وغیرہ ۱۲) اھ (ص ۵۰۰ ج۱)

جو لنگڑا اعرج میں یقوم ببعض قدمہ کی قید لگائی گئی ہے، اور قیود فقہیہ احترازی ہوتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص دونوں پیروں پر بے تکلف کھڑا ہوتا ہے وہ اس اعرج میں داخل نہیں جس کے پیچھے نماز مکروہ ہے، کیونکہ عرج قلیل موجب نفرت نہیں ہوتا، پھر جس اعرج کے پیچھے نماز مکروہ بھی ہے تو کراہت اس وقت ہے جبکہ مقتدیوں میں اس سے افضل موجود ہو اور اگر اس سے علم و قرأت میں افضل کوئی نہ ہو تو اعرج کامل کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں رہتی اور اس حالت میں لوگوں کی نفرت کا کچھ اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ قال فی البحر قید کراھۃ امامۃ الاعمی فی المحیط وغیرہ بان لا یکون افضل القوم فان کان افضلھم فھو اولی الی ان قال ولعل وجھہ ان تنفر الجماعۃ بتقدیمہ اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص ۵۰۰ ج۱)

پس بصورت مذکورہ اس اعرج کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہے، اور نفرت قوم کا اعتبا

نہیں خصوصاً جبکہ اس نفرت کا منشاء ذاتی عداوت ہو جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے۔

ہذا واللہ اعلم بالصواب۔　　۲۳ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

اس شخص کی امامت کا حکم جس کی بیوی اعزہ ملاقات کے لئے گھر سے باہر نکلتی ہو

سوال (۳۴) بکر ایک امام مسجد ہے، اور ایک چھوٹے موقع کا بنے والا ہے، اور اکثر بکر کی زوجہ اپنے عزیز واقارب سے بغرض ملاقات ایک چادر اوڑھ کر چلی جاتی ہے، اور عام طور سے کسی جگہ نہیں آتی جاتی، جیسا کہ عام زمینداران کی مستورات کھیت وغیرہ میں کھلے منہ روٹی وغیرہ لے کر جاتی ہیں اور دن میں بہت کم ادھر ادھر آتی جاتی ہے، بلکہ اکثر رات کو چلی جاتی ہے بکر کی امامت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ میں بکر کی امامت درست ہے، لیکن یہ لازم ہے کہ بکر اپنی زوجہ کو تاکید کرے کہ جب اعزہ واقارب سے ملنے جایا کرے تو چادر سے سارا بدن خوب چھپا کر جایا کرے۔　　۵ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم

سوال (۳۵) ....

پردہ نشین لکھی پڑھی عورت نماز عیدین اور نماز جمعہ اپنے گھر میں صرف عورتوں ہی عورتوں کی امام بن کر پڑھا سکتی ہے؟ اگر نماز جمعہ نہیں پڑھا سکتی تو کیا عیدین کی نماز پڑھانے کی اجازت ہے، اور کچھ کراہت تو نہیں؟ اگر جماعت نہیں تو عیدین میں عورتیں ایک گھر میں جمع ہو کر علیحدہ علیحدہ اپنی دو رکعت پڑھ سکتی ہیں، اور کیا روایات ذیل سے جماعت نساء کی اباحت پر استدلال صحیح ہے، خاص کر عیدین کی جماعت نساء پر مفصل جواب تمام شبہات کو دفع فرماتے ہوئے دستخط خاص سے مزین فرما دیں۔

روایات یہ ہیں: سنن ابو داؤد میں حدیث طویل بن مروی ہے وکانت ای ام ورقۃ قد قرأت القرآن فاستأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تتخذ فی دارہا مؤذنا فاذن لہا وامرہا ان تؤم اہل دارہا۔

کتاب الآثار محمد بن الحسن میں ہے اخبرنا ابو حنیفۃ نا حماد عن ابراہیم عن عائشۃ انہا کانت تؤم النساء فی شہر رمضان فتقوم وسطہن۔

تخریج رافعی میں ہے اخرج ابن ابی شیبۃ ثم الحاکم من طریق ابن ابی لیلی عن عطاء عن عائشۃ انہا کانت تؤم النساء فتقوم معہن فی الصف۔

واخرج الشافعی وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق عن ام سلمۃ انہا کانت تؤم النساء فتقوم وسطھن، اور مستدرک میں ہے کہ ان عائشۃ کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطھن، بعض میں مطلق امامت کا ذکر ہے، اور بعضوں میں تقییدِ رمضان نیز کار بہیں جماعت ان روایات کا کیا جواب دیتے ہیں؟

الجواب: اخرج الہیثمی فی مجمع الزوائد عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد او فی جنازۃ قتیل رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط الا انہ قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد جماعۃ وفیہ ابن لہیعۃ وفیہ کلام اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) قلت قد حسن لہ الترمذی واحتج بہ غیر واحد کما فیہ العمار (ص ۱۲۶ و ص ۲۵ ج ۱) ولا یخفی ان جماعۃ النساء فی مسجد الجماعۃ لا تکون الا مع الرجال فمعنی الحدیث لاخیر فی جماعۃ النساء الا مع الرجال فعلم ان جماعۃ النساء وحدھن مکروھۃ لنفیہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیریۃ عنہا، وقد اجمعت الامۃ علی کراہۃ خروج النساء الی مسجد الجماعۃ ایضا ولو خرجن لم یجوز احد من الائمۃ ان یجمعن وحدھن بل لابد لھن من الصلوٰۃ خلف الرجال فافہم وکل ما ورد عن عائشۃ وام سلمۃ فی امامتہما النساء فلا یخلو عن مثل لیث بن ابی سلیم وابن ابی لیلی وغیرہما ممن فیہ مقال فلم یکن راجحا علی اثر ابن لہیعۃ ھذا او روایۃ ابراھیم عن عائشۃ منقطعۃ فلا ترجیح لہ ایضا ولا یخفی ترجیح المرفوع علی الموقوف ولم یتبین مخالفۃ عمل الراوی لروایۃ ھل کانت قبل الروایۃ او بعدھا فلا یدل بفعل عائشۃ واثرھا المرفوع فافہم والبسط فی الاعلاء (ص ۱۱۲ و ۱۱۵ ج ۲)

روایاتِ مذکورۂ سوال کا جواب تو عبارتِ عربی میں دیدیا گیا کہ حضرت عائشہؓ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرتی ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے اسی پر حنفیہ کا عمل ہے، اور اسی سے ان کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے پس عورتوں کو باہم جماعت کرنا مکروہ ہے، اور عید کی جماعت تو صرف عورتوں سے منعقد ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ مثل جمعہ کے ہے، جس کے لئے رجال کا وجود شرط ہے، اور اس کے

سوا بھی اس کی جماعت مکروہ ہے، اور عید کے دن الگ الگ بھی نماز پڑھنا ایک گھر میں جمع ہو کر مکروہ ہے کیونکہ اجتماع نساء فتنہ سے خالی نہیں، ہاں ہر عورت اپنے گھر میں بہ نیت نفل جتنی چاہے نماز پڑھے، واللہ اعلم، ۱۹ رجب ۱۳۴۸ھ

امام رکوع میں ہو اور مقتدی تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۲۶): ...... امام رکوع میں ہو تو تحریمہ کہہ کر فوراً مقتدی رکوع کر سکتا ہے یا نہیں، اس کی نماز ایسا کرنے سے ہوگی یا نہیں؟ ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے، اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوتی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالت قیام کہی ہے یا بحالت انحنا کہی ہے، اگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالت انحنا کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں ہوئی، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالت قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرہان فلو ادرک الامام راکعا فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح شروعہ ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیر مرتین خلافا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۱۳ شعبان ۱۳۴۸ھ

جماعت ثانیہ

سوال (۲۷): .... جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہے اور اس گاؤں کے تمام آدمی اس مسجد میں اول جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں، اس کے بعد اگر دو ہی آدمی پھر جماعت کریں مکروہ تحریمی ہوگا یا نہیں چند کتب معتبرہ کی عبارت نقل فرما کر جواب عنایت فرمادیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب واللہ الموفق للصواب: ذکر فی رد المحتار عن المنبع ثم قال فی الاستدلال ولنا انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان خرج لیصلح بین

عہ قلت اخرج الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی بکرۃ ورجالہ ثقات کذا فی مجمع الزوائد ص ۱۱ ج ۲ ظ

قوم صلوا الى المسجد وقد صلى اهل المسجد فرجع الى منزله فجمع اهله و
صلى بهم جاز ولكن لما اختار الصلوٰة فى بيته على الجماعة فى المسجد ولكن
فى الاطلاق هكذا التقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون اذا علموا انها
لا تفوتهم ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار فى مسجد المحلة
ولو بدون اذان ويؤيده ما فى الظهيرية ولو دخل جماعة المسجد بعد ما
صلى فيه اهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف
لحكاية الاجماع المارة (وهو ما ذكره قبل عن المنبع والتقييد بالمسجد
المختصة بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانى احتراز عما اذا
صلى فى المسجد المحلة جماعة بغير اذان حيث يباح اجماعاً اھ (ص ۵۹۰)
ليس الثمن فى بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة ما نصه لا خلاف فى انه
اذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر لكن كيف يصنع
ذكر فى الاصل انه اذا فاتته الجماعة فى مسجد حيه فان اتى مسجدا
آخر يرجو ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى فى مسجد حيه فحسن لما روى ان الصحابة كانوا اذا
فاتتهم الجماعة فمنهم من يصلى فى مسجد حيه ومنهم من يتبع الجماعة
اراد به الصحابة رضى الله عنهم ولان فى كل جانب مراعاة حرمة وترك
اخرى فى احد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفى
الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فاذا تعذر الجمع

عـه و يرد عليه بعض الناس نقلاً عن البحر لحكاية القول ولا يتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة يصلى بهم
فى المسجد مع امكانه الصلوٰة فى منزله باهله قلت عدم جواز مثل هذه الجماعة بعينها لانه صلى الله
عليه وسلم لم يكن يذهب للصلح بين الاقوام وحده بل كان يذهب بجماعة من اصحابه كما هو المعروف من عادته
صلى الله عليه وسلم فلا يمكن ان يرجع الصلاح باهله الى المسجد الا انهم كانوا يشهدون الصلوٰة فيه مع النبي صلى الله
عليه وسلم كما عرف فى موضعه فاستدلال به تام ولا يضره الاحتمالات البعيدة ۱۲ الظ - على انه قد ثبت من
الصحابة انهم لم يعودوا فى المسجد ثانيا مع قدرتهم على ذلك كما سياتى۔

عـه سياتى ما يدل له مؤيده ۱۲ احمد

بينهما مال الى ايهما شاء وذكر القدوري انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وان صلى وحده جاز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج من المدينة الى صلح بين حيين من احياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فمال الى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذ لو وجب لكان اولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الامام السرخسي ان الاولى في زماننا انه اذا لم يدخل مسجده ان يتبع الجماعة وان دخل مسجده صلى فيه اهـ (ص ۱۵۲ ج ۱)

قلت وهذا يدل على كراهة الجماعة الثانية مطلقا ولو بدون اذان لانه حصر صنيع فائت الجماعة في تتبعها في مسجد آخر ان كان يرجو ادراكها فيه وفي صلاته في مسجد حيه منفردا وعلله بان في كل جانب مراعاة حرمة وترك اخرى فاذا تعذر الجمع بينهما مال الى ايهما شاء فلو كانت الجماعة الثانية بدون الاذان غير مكروهة لانتفى ذلك التحدر بان يجمع ثانيا في مسجد حيه كما لا يخفى والظاهر ان المذهب عندنا وظاهر الرواية هو الكراهة مطلقا ولو بدون اذان فان صاحب البدائع والقدوري والسرخسي اعرف الناس بالمذهب من غيرهم وتقييدها بالاذان لعله في النوادر قال الشعراني في رحمة الامة ومن دخل مسجدا قد صلى امامه فيه قد فرغ من الصلاة فان كان المسجد في غير ممر الناس كره له ان يستانف فيه جماعة عند ابي حنيفة ومالك والشافعي وقال احمد لا يكره اهـ (ص ۳۲) والدلائل ايضا تقتضي الكراهة مطلقا منها ما قد مر ذكره ومنها ما رواه سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن عبد الرحمن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلاة فقالوا الا تجمع الصلاة فقال سالم لا تجمع صلاة واحدة في مسجد واحد مرتين رجاله كلهم ثقات قال ابن وهب اخبرني رجال من اهل العلم عن ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة والليث مثله اهـ من المدونة الكبرى لمالك (ص ۸۹ ج ۱) فهؤلاء اكابر التابعين كرهوا الجماعة الثانية

فی مسجد واحد ولم یقیدها بالاذان وقال الشافعی وانا قد حفظنا ان قد فاتت رجالا معه صلی الله علیه وسلم الصلوٰۃ فصلوا بعلمه منفردین وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا وان قد فاتت الصلوٰۃ فی الجماعة قوما فجاؤا المسجد فصلی کل واحد منهم منفردا وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا فی المسجد اھ من الام (ص ۱۳۶ ج ۱) قلت فلو کانت الجماعة الثانیة غیر مکروهة بدون الاذان لما ترکها الصحابة وهم سباقون الی الخیرات راغبون فی افضل الطاعات قال الشافعی رحمه الله وانما کرهت (ای تکرار الجماعة فی المسجد ۱۲ منه) ذلک لهم لانه لیس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم اھ من الام (ص ۱۳۶ ج ۱) قلت وکما لم یفعله السلف بالاذان ثانیا فی المسجد کذا لم یفعلوه فیه بدون الاذان ایضا ومن ادعی غیر ذلک فلیأت ببرهان قال الشافعی رحمه الله واحسب کراهیة من کره ذلک منهم انما کان لتفرق الکلمة وان یرغب رجل عن الصلوٰۃ خلف امام جماعة فیتخلف هو ومن اراد عن المسجد فی وقت الصلوٰۃ فاذا قضیت دخلوا فجمعوا فیکون فی هذا اختلاف وتفرق الکلمة وفیهما المکروه وانما اکره هذا فی کل مسجد له امام ومؤذن فاما مسجد بنی علی ظهر الطریق او ناحیة لا یؤذن فیه مؤذن راتب ولا یکون له امام معلوم ویصلی فیه المارة ویستظلون فلا اکره ذلک لانه لیس فیه المعنی الذی وصفت من تفرق الکلمة وان وانما کرهوا لئلا یجمعوا فی مسجد مرتین ولا باس بان یخرجوا الی موضع فیجمعوا فیه اھ من الام (ص ۱۳۶ و ۱۳۷ ج ۱) قلت وهذا نص صریح فی ان اصحابنا علّلوا الکراهة بتفاوت القوم عن الجماعة الاولی ولا یخفی ان العلة التی ذکرها الشافعی اشد ولحذروا لنزوعها احتیاطا لاسیما فی زمان الفساد وانقطاع الوداد ومقتضاها کراهة التکرار ولو بدون اذان هذا هو الحق الراجح عندی والمراد بالکراهة کراهة التحریم۔

عه بذا یؤید ما ذکره صاحب البدائع عن الحسن الامام الشافعی رحمه الله مجتهدا فی العقد والمرت فلیحفظ جدا

خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسجد محلہ میں جس میں امام اور مؤذن مقرر ہے دوسری جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ بدون اذان ثانی کے ہو یا مع اذان یا اقامت کے، دلائل کا مقتضی یہی ہے، اور ظہیریہ اور بدائع وغیرہ سے بھی اطلاق کراہت ہی مستفاد ہوتا ہے مگر بعض فتاویٰ میں بدون اذان ثانی کے جماعت ثانیہ کو مباح لکھا ہے مگر دلائل پر نظر کر کے یہ قید ضعیف معلوم ہوتی ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اباحت سے مراد کراہت تحریمیہ کی نفی ہوگی، کراہت تنزیہیہ کی نفی مراد نہیں، کذا قال بعض اکابرنا منہم قطب وقتہ مولانا الشیخ رشید احمد قدس سرہ، دوسرے بعض روایات میں اطلاق ہے ان کا مقتضی یہ ہے کہ بدون اذان کے بھی کراہت ہے، دوسری میں تقیید ہے یعنی جس میں بدون اذان کے اجماعاً مباح لکھا ہے، اگرچہ امام صاحب سے یہ روایت ہے، جیسا زرابی نے: مقتضا اباحت بدون الاذان ہے، اور جب کراہت و اباحت میں تعارض ہو تو کراہت کو ترجیح ہوگی، ۱۴ رمضان سنہ ۱۳۴۴ھ

حکم نماز امام بلا عمامہ سوال (۲۸) امام اگر بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں ان کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک کتاب میں لکھا ہے کہ اگر پیش امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے تو جو مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں ان کی نماز نہ ہوگی۔

الجواب: اگر امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں تو سب کی نماز درست ہے، کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ امام مالک کے نزدیک امام مسجد کو بغیر چادر اوڑھے امامت کرنا مکروہ ہے، لیکن اس کے ترک سے کسی کی نماز فاسد ان کے نزدیک بھی نہیں ہوتی، قال مالک و اکرہ للامام ان یصلی بغیر رداء الا ان یکون اماما قوم فی سفر او رجلا ام قوما فی موضع اجتمعوا فیہ او فی دارہ قاما ... مسجد جماعۃ او مساجد القبائل ... فاکرہ لہ ذلک، واحب الی ان یجعل عمامۃ علی عاتقہ اذا کان مسافرا او یصلی فی دارہ ام رجلا وہ جواہر، مرہ) قلت والخروج من الخلاف مستحب عندنا الخ واللہ اعلم ۷ محرم سنہ ۱۳۴۵ھ

ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے سوال (۲۹) ولد الزنا کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، فی الدر ص ۵۶۲ و یکرہ) تنزیہا (امامۃ عبد) الی ان قال (وولد الزنا) ہذا ان وجد

غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وقال الشامي تحت قول الدر ونحوه الاعمى لكن ما بحثه في البحر صرح به في الاختيار حيث قال ولو عدمت اى علة الكراهة بان كان الاعرابي افضل من الحضري والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضد اهـ ونحوه في شرح الملتقى للبهنسي وشرح درر البحار ولعل وجهه ان تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان افضل من غيره بل التنفير يكون في تقديم غيره اهـ (ص ۵۸۸ ج ۱)

۲۶ ذیقعدہ سنہ ۴۳ھ

ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہے۔

سوال (۳): ما تقولون ان مسجد الجامع هل يجوز ان يجعل الصفوف بينها ام لا؟

الجواب: يكره الصف بين السواري ما لم يضطر اليه لورود النهي عن ذلك ولعل وجهه انقطاع الصفوف وهو مامور به في قوله صلى الله عليه وسلم تراصوا اخرجه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم عن معاوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين السواري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونطرد عنها طردا رجاله رجال الصحيح الا هارون بن مسلم وهو حسن الحديث وثقه ابن حبان وروى الترمذي عن عبد الحميد بن محمود قال صلينا خلف امير من الامراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح (ص ۳۲ ج ۱) قال العلامة العيني في شرح البخاري اذا كان منفردا لا بأس في الصلوة بين الساريتين اذا لم يكن في جماعة وقيد بغير جماعة لان ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف مطلوبة في الجماعة اهـ (ص ۲۸۰ ج ۲) وفي فتح الباري قال المحب الطبري كره قوم الصف بين السواري للنهي الوارد عن ذلك ومحلها الكراهة عند عدم الضيق والحكمة فيه اما لانقطاع الصف او لانه موضع النعال اهـ (ص ۴۷۷ ج ۱) قلت وقواعدنا لا تاباه لا سيما والعيني من اشياخنا وقد منعه ايضا والله اعلم

عہ ص ۱۸۱ ۔

حافظ تجویز ملے لیکن فرائض کی نماز میں بہتر یہ ہے کہ اس کو امام نہ بنایا جاوے، اگر وہ خوب صورت ہو اور اگر خوب صورت اور محل فتنہ نہ ہو تو فرائض میں بھی اس کی امامت بلاکراہت درست ہے، قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ الخ قال الشامی الظاہر انہا تنزیہ ایضا والظاہر ایضا کما قال الرحمتی ان المراد به الصبیح الوجہ لانہ محل الفتنۃ اھ (ص ۵۲۰ ج ۱) قلت انما منعت جواز امامتہ فی التراویح لاختلاف الفقہاء فی جواز امامۃ الصبی فیہا فجوزہا مشایخ بلخ والاصح عدم الجواز کذا فی الشامیۃ عن الہدایۃ (ص ۴۰۲ ج ۱) فلما اختلفوا فی الصبی الغیر البالغ فینبغی ان یتفقوا علی جواز امامۃ الامرد البالغ اذا لم یوجد حافظ غیرہ ولان فیہ ابقاء لحفظ القرآن ولعل مشایخ بلخ جوزوا امامۃ الصبی فیہا لمثل ذلک ولکن الصبی لیس باہل لہا والامرد البالغ اہل لہا وانما امامتہ تکرہ لعارض فقط فی بالشرعی [illegible] واللہ اعلم ۲۰ رشعبان ۳۵ھ

ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانے والے کی اقتداء کا حکم

سوال (۲۷) زید پیش امام ہے اور اپنی ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑواتا ہے، آیا اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں اور ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ شخص قبل از وقت بوڑھا ہو گیا ہو تو نتف شیب جائز ہے بشرطیکہ محض زینت مقصود نہ ہو بلکہ ازالہ ضرر زوجہ مقصود ہو یا اور کوئی ضرورت ہو اور اگر بوڑھا قبل از وقت نہیں بلکہ وقت پر ہوا ہے تو نتف شیب مکروہ ہے اور کراہت تنزیہیہ ہے قال فی الہندیۃ ونتف الشیب مکروہ للتزیین لا لترہیب العدو وکذا فی الفتاوی [illegible] کذا فی جواہر الاخلاطی (ص ۲۳۳ ج ۴) قلت واستنظر عن موضع لا یحضرنی الآن لفظ لا باس بہ فی ذلک والجمع بینہما ما ذکرتہ وللہ الحمد۔ واللہ اعلم ۲۱ رشعبان ۳۵ھ

جو شخص تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لیتا ہو اس کی اقتداء کا حکم

سوال (۲۸) آجکل ایک فصلی حافظ صاحب تراویح پڑھاتے ہیں اور میں بھی اس جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہوں یہ یقینی بات ہے کہ بعد ختم کلام مجید حافظ صاحب کی خدمت کی جاوے گی، اور کچھ کپڑے

تاکید ہو کہ کندھے سے کندھا ملا دیں، اور حضرات اہل حدیث فرماتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ سے مراد پیر سے پیر بھی ملا کر صف میں نماز کو کھڑے ہوں، اور الصاق سے مراد حقیقۃً ملانا ہے تو کیا ان کا کہنا حق ہے، اور احناف غلطی پر ہیں کہ جو پیروں کو نہیں ملاتے۔

۲. نیا مسئلہ تخلل کندھے ملانے سے ہوتا ہے یا نہیں۔ اگر ہوتا ہے تو کیا پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے تخلل نہیں ہوتا۔ ان کو واضح کر کے جواب لکھیں۔ اس میں ہمارے بیان کے احناف بھی مبتلا ہوتے ہیں۔

الجواب: عن انس مرفوعاً قال رصوا صفوفکم وقاربوا بینہا وحاذوا بالاعناق رواہ ابوداؤد والنسائی وصححہ ابن حبان بلوغ المرام (ص ۴۲ ج ۲) قال فی مجمع البحار رصوا ای بالصفوف ای تلاصقوا حتی لا یکون بینکم فرج من رص البناء اذا الصق بعضہا ببعض اھ (ص ۱۲ ج ۲) وفی الباب عن النعمان بن بشیر یقول اقبل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا واللہ لتقیمن صفوفکم او لیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فلقد رأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ ورکبتہ برکبتہ وکعبہ بکعبہ اخرجہ ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ (فتح الباری ص ۱۲۶ ج ۲) وعن انس مرفوعا قال اقیموا صفوفکم فانی اریکم من وراء ظہری وکان احدنا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وقدمہ بقدمہ رواہ البخاری قال الحافظ فی الفتح (ص من کور) واخرجہ الاسمٰعیلی (فی مستخرجہ الصحیح) من روایۃ معمر عن حمید بلفظ قال انس فلقد رأیت احدنا الی آخرہ وزاد معمر فی روایۃ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ وذکرت فی اعلاء السنن اخذت طائفۃ فی زماننا بظاہر ھذا الحدیث فتراھم یلزقون اقدامھم باقدام من یلیہم فی الصف ولا یزالون یتکلفون ذلک الی آخر الصلوٰۃ ولا یخفی ان فی الزاق الاقدام بالاقدام مع الزاق المناکب بالمناکب والرکب بالرکب مشقۃ عظیمۃ لاسیما مع ابقائہا کذلک الی آخر الصلوٰۃ کما ھو مشاھد والحرج مدفوع بالنص علی ان الزاق تلک الاعضاء باجمعہا حقیقۃ غیر ممکن اذا کان المصلون مختلفی القامۃ فالمراد منہ جعل بعضہا فی محاذات بعض قال

الحافظ فی الفتح تحت قول البخاری باب الزاق المقدم بالقدم فی الصف المراد
بذلک المبالغة فی تعدیل الصف وسد خلله (ص ۱۷۷ ج ۲) وفی عون المعبود
قوله صلی الله علیه وسلم حاذوا بالمناکب ای اجعلوا بعضها حذاء بعض بحیث
یکون منکب کل واحد موازیا لمنکب الآخر ومسامتا له فتکون المناکب والاعناق
والاقدام علی سمت واحد ام (ص ۲۵۱ ج ۱) وقال الشیخ ولو حمل الالزاق
علی الحقیقة فالمراد منه احداثه وقت الاقامة لتسویة الصف فان احداث
الالزاق فی تلک الاعضاء طریق تحصیل هذه التسویة ولا دلالة فی الحدیث
علی ابقائه فی الصلوٰة بین الشروع فیها ومن ادعی ذلک فلیأت بحجة علیه ام
قلت وقول انس کان احدنا وقوله ولقد رأیت احدنا یفیدان ان الفعل المذکور
کان فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم ولم یبق بعده کما صرح به فی
روایة معمر بقوله ولو فعلت ذلک باحدهم الیوم لنفر کانه بغل شموس فلو کان
ذلک سنة مقصودة من سنن الصلوٰة لم یترکها الصحابة والتابعون
ولم ینفر منها احد فالصحیح ما قلنا ان ذلک کان للمبالغة فی تسویة
الصف حین الاقامة لا بعدها فی داخل الصلوٰة ام (ص ۲۹۹ ج ۲)

ان عبارات مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ سد الخلل سے مراد یہ ہے کہ نمازی خوب مل کر
کھڑے ہوں کہ درمیان میں فرجہ نہ رہے، اور یہ بات کندھا ملانے سے حاصل ہوتی ہے، قدم
قدم ملانے سے فرجہ پیدا ہوجائے گا، اور قدم سے قدم ملانا نماز شروع کرنے سے پہلے اسی
غرض سے ہے تاکہ صف سیدھی ہوجائے نماز کے اندر قدم سے قدم ملانا سنت نہیں ہے،
اس لئے احناف غلطی پر نہیں ہیں،

۲، پیروں کو فراخ کرکے ملانے سے سد الخلل نہ ہوگا، بلکہ کندھے سے کندھا ملانے
سے سد الخلل ہوگا، کیونکہ ان اللہ یحب الذین یصفون کما تصف الملائکة کا بنیان مرصوص میں
سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں کو بنیان مرصوص کی طرح مل کر کھڑا ہونا چاہئے، اور یہ
الزاق مناکب ہی سے ہوتا ہے، واللہ اعلم، ۲۱ ذی الحجہ ۴۵ھ

اس شخص کی اقتداء کا حکم جو خارج مسجد بلا اتصال صفوف امام کی آواز یا مسجد کے اندر موجود مقتدیوں کی حرکات دیکھ کر نماز ادا کرے

سوال (۲۱۱) مقتدی اگر مسجد سے باہر ہوں یعنی جس جگہ وہ کھڑے ہیں وہ مسجد کی حد سے

ظاہر ہے دالان انگنائی تک تینوں بھی متصل نہیں ہے، تو اس صورت میں اگر مقتدی امام کی آواز سنتے ہوں یا مسجد کے اندر جو مقتدی ہیں ان کی حرکات کو دیکھتے ہیں تو باہر والے مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں ایسے مقتدیوں کی نماز درست ہو جاوے گی۔ قال في الدر ويشترط نية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما وصحة صلاة إمامه وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه وعلمه بانتقالاته وبحاله من إقامة وسفر ومشاركته في الأركان وكونه مثله أو دونه فيها۔

قال الشامي تحت قوله (ويشترط) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء (وقوله واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راكب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما في الإمداد وسيأتي، وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتي أن المعتبر الاشتباه لا اتحاد المكان فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته وسيأتي تحقيق هذه المسئلة بما لا مزيد عليه. قال الشامي تحت (قوله وعلمه بانتقالاته) أي بسماع أو رؤية للإمام أو بعض المقتدين حتى وإن لم يتحد المكان۔ اس جواب کی بنا اس پر ہے کہ صحت اقتداء کے لئے اتحاد مکان امام و مقتدی شرط نہیں اور یہ بنا صحیح نہیں کیونکہ شرط اتحاد مکان امام ابو حنیفہؒ کا مذہب مشہور ہے۔ تمام متون میں یہ شرط مذکور ہے اور طحطاوی نے جو عدم تحقق المکان فرمایا ہے اس کا منشاء بعض فروع ہے جن سے یہ شبہ پڑتا ہے، جیسا کہ خود در مختار و شامی میں صفحہ ۵۹۱ و ۶۱۲ پر ان فروع کی تفصیل آئی ہے، ان فروع کو اور متون کے اشتراط مکان کو دیکھ کر قول فیصل یہ ہے کہ اتحاد مکان کا مشروط ہونا تو یقینی ہے، اور جس نے اس شرط کی نفی کی ہے اس کی غلطی ہے، کیونکہ یہ شرط متون میں بالاتفاق مذکور ہے، اور امام کے مذہب میں اس شرط کا ہونا مشہور ہے اس سے قطع نظر نہیں کی جا سکتی، لیکن اتحاد مکان کا مدار عرف پر ہے، اگر عرفاً مکان مقتدی مکان امام سے متحد ہو تو اقتداء صحیح ہے ورنہ عرفاً متحد نہ ہو تو اقتداء صحیح نہیں، اسی لئے بعض فروع میں بعض مشائخ نے اقتداء

تو صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقتداء [illegible] ہوتا اور بعض نے صحیح نہیں سمجھا کیونکہ ان کے نزدیک تحریم کا امکان تھا [illegible] خطابی فی شرح ابی داؤد [illegible] ہر صاحب مشقت [illegible] لکھا ہے

ان یقیم مقامہ واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ [illegible]

جو شخص قطرہ آنے کا مریض ہو اس کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۳۴۲) ایک شخص بڑے ذی علم اور عالم ہیں ان کی عادت یہ ہے کہ اوراد و ظائف کا بڑا پابند ہے اور تہجد بھی [illegible] وغیرہ کا بڑا پابند ہے، ہر وقت ذکر الٰہی کرتا رہتا ہے اور روزانہ قرآن شریف کی منزل سے بھی زیادہ تلاوت کرتا ہے اب کچھ عرصہ سے قطرہ کی تکلیف ہو گئی ہے یعنی پیشاب کے کچھ دیر بعد قطرہ آجاتا ہے، اور بعض دفعہ نہیں بھی آتا مگر اس شخص کو زیادہ تر فجر و تہجد کے وقت ہے کیونکہ ان دونوں وقتوں میں وضو سے پیشتر پیشاب کرنا پڑتا ہے اسی کا خیال آتا ہے اور پھر دیکھ بھی لیتا ہے کہ اگر دوبارہ قطرہ آگیا ہو تو دوبارہ وضو کرلے اگر کپڑے کو لگ گیا ہو تو پاک کرے، ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے والوں کی نماز وہ کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر یہ شخص پورا محتاط ہے کہ وقت شروع نماز سے اتنی دیر پہلے پیشاب کرنے کا اہتمام رکھتا ہے جس میں آمد قطرہ سے اطمینان کامل ہو جاتا ہے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اتفاقاً بھی قطرہ آجائے پھر بعد نماز دیکھ لے تو نماز کا اعادہ کرے اور مقتدیوں کو بھی اعادہ کا امر کرے اس سے اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں رکاوٹ نہ ہونا چاہئے۔ اور اگر یہ پورا محتاط نہیں یا باوجود احتیاط کے بھی قطرہ کا مریض ہو جس کی علامت یہ ہے کہ روزانہ یا ہفتہ میں اکثر اوقات اعادہ صلوٰۃ کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے، جس طرح کوئی تندرست آدمی امام بنایا جاتا ہے، لان عدم الاهتمام بالاستبراء حرام ومرتكبه مستوجب [illegible] الاستبراء بحيث يطمئن قلبه قبل الشروع في الصلاة صرح به في مراقي الفلاح في فصل الاستبراء وان كان مبتلى بظهور القطرة مع الاهتمام بالاستبراء بعض وكان ذلك منه كثيرا فهو مريض كالمعذور والصحيح لا يقتدي به، والله اعلم۔ [illegible] رجب سنہ ۴۲ھ

لواطت سے توبہ کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۴۳) ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا کہ جس سے فعل قوم لوط علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سرزد ہوا ہو مگر اس فعل شنیع سے توبہ کرلی ہو، [illegible]

آئندہ اسی عہد پر قائم رہنے کا عزم رکھتا ہو گیا ہے، اور اگر مقتدی ایسے شخص کو امام بنا دیں تو ان پر کچھ وبال ہوگا یا نہیں؟ اور اس فعل بد کا کفارہ کیا ہو سکتا ہے، بینوا بالتفصیل توجروا من اللہ الجلیل۔

الجواب: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ اس فعل کا کفارہ توبہ صادقہ ہے، جو شخص توبہ کرلے اور قرائن سے اس کی توبہ صحیح معلوم ہو کہ اب اس فعل سے اور اس کے مقدمات سے کلی اجتناب کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے، لیکن اگر یہ شخص بدنام ہو چکا ہو اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے لوگ کنارہ کریں تو کسی ایسے شخص کو امام بنانا چاہئے جو بدنام نہ ہو لفضیلۃ الاورع من غیرہ ولکون تقلیل الجماعۃ مکروہا، واللہ اعلم۔ ۲۴ شعبان

جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتداء میں تراویح بلا کراہت جائز ہے البتہ فرض میں اس کو امام بنانا مناسب نہیں

سوال (۴۴) ایک لڑکا جس کا عمر پندرہ برس کی ہے کیا یہ لڑکا تراویح میں امام بن سکتا ہے، اور تراویح میں امام بنانے کی صورت میں کیا فرض نماز کی امامت کر سکتا ہے، اور فتاویٰ عالمگیریہ مطبوعہ نولکشور جلد سوم صفحہ ۹۰۶ میں یہ عبارت ہے: بلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال والجاریۃ بالاحتلام او الحیض او الحمل کذا فی الدر المختار، والسن الذی یحکم ببلوغ الغلام والجاریۃ اذا انتہیا الیہ خمس عشرۃ سنۃ عند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وعلیہ الفتوی، وعن ابی حنیفۃ ثمانی عشرۃ سنۃ للغلام وسبع عشرۃ سنۃ للجاریۃ کذا فی الکافی۔ کیا اس عبارت پر قیاس کر کے تراویح وغیرہ میں اس لڑکے کی امامت کا حکم دے سکتے ہیں؟

الجواب: جس لڑکے کی عمر پندرہ سال کی پوری ہو وہ قول مفتی بہ میں بالغ ہے، اس کے پیچھے تراویح کی نماز بلا کراہت درست ہے، البتہ فرض میں امام نہ بنایا جاوے، لکراھۃ المکتوبۃ خلف الامرد الذی یشتھی ولم یعتبروا ھذہ الکراھۃ فی التراویح لتوسیع الفقہاء فی امر النافلۃ حتی ان بعضھم جوز صلوۃ البالغ خلف الصبی الذی لم یبلغ فی التراویح وان کان ذلک ضعیفا ولکنہ مشعر بتوسعھم فی امر النافلۃ فافہم۔ ۲۴ شعبان سنہ ۴۲ھ

مقتدیوں کے درمیان صف بندی بلا عذر مکروہ ہے

سوال (۴۵) ....

.......مسجد کے در یا دروں یا بیچ مسجد میں ستونوں کے درمیان مقتدی صف باندھ کر اقتدا کریں مثلاً ان کے دروازوں میں سے ہر ایک دروازہ میں تین چار مقتدی سما سکتے ہیں یعنی بیچ میں ستون آجاتا ہے تو گویا ستون درمیان آجاتا ۔ یہ اقتدا جائز یا مستلزم کراہت کا ہے ، اور یہ کراہت کا لزوم عام ہے یا خاص با وجود گنجائش وعدم تنگی کے وقت پر منحصر ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب : قال العینی فی شرح البخاری اذا کان منفردا فلا باس بالصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وفیہ بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف فی الجماعۃ مطلوبۃ اھ (ص ۲۴۳ ج ۲) وفی الدر وکرہ قیام الامام فی المحراب وعلی مکان مرتفع ما نصہ وھذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض او فی المحراب لضیق المکان لم یکرہ اھ (ص ۴۲۷ ج ۱) وذکر الحافظ فی الفتح عن المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنھی الوارد عن ذلک ومحل الکراھۃ عند عدم الضیق اھ (ص ۲۴۴ ج ۲) قلت وکلام علمائنا یوافقہ فی ھذہ التفصیل وھذا ستونوں کے درمیان صف بندی کرنا بلا عذر مکروہ ہے ، مگر مانع اقتدا نہیں ہوا اور یہ کراہت عام ہے اس صورت کو بھی جبکہ صف ستونوں کے درمیان اس طرح باندھی جائے کہ فرجہ باقی نہ رہے کیونکہ اس صورت میں بھی ستون قاطع صف ہے ، البتہ اگر جمعہ وعید کے موقع پر تنگی ہو تو ایسی حالت میں صف بین السواری بلا کراہت جائز ہے ۔ واللہ اعلم ۲۱ شوال

سوال (۲۶) ......یہ جو فقہاء نے لکھا ہے کہ جماعت پنجگانہ سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے تو یہ خاص مسجد محلہ میں محلہ والوں پر ہے یا عام ہے ، مثلاً اہل محلہ نے گھر میں جماعت نماز پڑھ لی تو آیا ان پر سے حضور مسجد محلہ کی جماعت کا سقوط ہو جائے گا یا نہیں ، ایسا ہی کوئی باہر جانے والا ہے اپنی مسجد محلہ میں قبل جماعت فقط تین چار آدمیوں سے جماعت کرکے باہر چلا جائے تو بھی جماعت ساقط ہو جائے گی یا نہ ؟

جماعت کے سنت مؤکدہ قریب من الواجب ہونے کا مطلب یہ کہ جماعت کن لوگوں پر واجب ہے ، اسکی مختلف صورتوں کے متعلق استفتاء ،

(۲) سوائے مسجد محلہ کے کوئی سفر میں ہو یا اگر شرعی مسافر نہ ہو لیکن اپنے وطن کے سوا اور کہیں ہو تو بھی اس پر حضور مسجد کی جماعت کا لازم ہے یا نہیں ، وہ کیسے ہے کہ جو

وعید تارک جماعت پر وارد ہوئی ہے وہ مطلقاً جماعت کے تارک پر ہے یا مسجد محلہ کی جماعت کے تارک پر؟ اکثر کتب میں اس کی تفصیل و تفریق نہیں لکھی ہے، اس لئے بعض اس کے قائل ہونے لگے ہیں کہ جماعت مؤکدہ عام ہے، اس کی تحقیق و تفصیل سے آگاہی بخشئے گا؟

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صلوات مکتوبہ کی جماعت مسجد محلہ میں سنت مؤکدہ بلکہ واجب ہے، گھر میں جماعت کرلینے سے جماعت کا ثواب مل جاویگا، لیکن ترک سنت مؤکدہ اور ترک واجب کا گناہ ہوگا، قال فی التنویر والجماعة سنة مؤكدة للرجال اقلها اثنان وقيل واجبة وعليه العامة اه قال فی الدر وعن البحر وهو ای الوجوب الراجح عند اهل المذهب اھ رد (ص ۵۴۶ ج ۱) اس سے تو جماعت کا وجوب معلوم ہوا، رہی اس کی دلیل کہ مسجد میں جماعت کرنا واجب ہے، سو حنفیہ سب اس پر متفق ہیں کہ اجابت اذان واجب ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ اجابت باللسان واجب ہے یا بالقدم، شرنبلالی نے نور الایضاح و مراقی الفلاح میں دونوں کو واجب کہا ہے، اور علامہ قاضی خاں و حلوانی وغیرہ نے صرف اجابت بالقدم کو واجب کہا ہے، اور اجابت باللسان کو مستحب کہا ہے، قال فی البحر قال قاضی خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط اه وقال الحلوانی الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان فی المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة اه (ص ۲۵۹ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ اجابت بالقدم سے مراد یہی ہے کہ مسجد جاکر جماعت سے نماز پڑھے، وفی رد المحتار فيما لو فاتته الجماعة فی مسجد حيه وذكر القدوری يجمع باهله ويصلی بهم يعنی وينال ثواب الجماعة كذا فی الفتح وذكر الشرنبلالی بان هذا ينافی وجوب الجماعة واجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعها ای الاماكن القاصية حرج مع ما فی مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد اه (ص ۵۰۰ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گھر میں جماعت کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ مسجد محلہ میں جماعت نہ مل سکی ہو، اور اگر مسجد محلہ میں جماعت ابھی نہیں ہوئی تو گھر میں جماعت

حنفی اور غیر مقلد کی اقتداء کا حکم اور ان میں کون اور کس کی اقتداء بہتر ہے؟

سوال (۴۶۲): ۱۔ ہم لوگ تھوڑی آدمی اہل سنت والجماعت حنفی المذہب ہیں، ہم لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ نے کوئی اچھی بات نہیں چھوڑی، جو کچھ ان سے ثابت ہو اس پر عمل کرنا چاہئے اپنی طرف سے کوئی نیا کام ایجاد نہ کرنا چاہئے اپنے امام کا پورا مقلد حقیقی طور پر بننا چاہئے۔

۲۔ دوسری جماعت جو اپنے کو حنفی اور معتقد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی کہتے ہیں تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں، مگر بہت کام جس کا امام صاحب سے ثبوت نہیں کرتے ہیں، مثلاً مولود، وقت ذکر میلاد النبی قیام، فاتحہ مروجہ، گیارہویں، رجبی شریف، عرس، اور زیارت مزار بزرگان کے واسطے پھلواری شریف، اجمیر شریف، بہار شریف وغیرہ بھی جاتے ہیں، اذان میں اشھد ان محمدا رسول اللہ پر جب مؤذن پہونچتا ہے تو یہ انگوٹھوں کے ناخن کو چومتے اور آنکھوں سے لگاتے ہیں، ان میں سے کوئی کام جائز ہو تو اس سے بھی مطلع فرمائیے گا۔

۳۔ تیسری جماعت ہے جو تقلید شخصی کو ناجائز کہتے ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطابق عمل چاہئے، البتہ قرآن و حدیث میں جو مسئلہ نہ ملے تو اماموں کا قول قابل عمل ہے، آمین آواز سے کہتے ہیں، رفع یدین کرتے ہیں، رکوع سے اٹھ کر اللھم ربنا لک الحمد پورا پڑھتے ہیں، سجدے سے اٹھ کر اللھم اغفرلی پورا پڑھتے ہیں، مولود، نیاز، گیارہویں، رجبی شریف، عرس وغیرہ نہیں کرتے ہیں۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ دو مسجدیں یہاں ہیں، ایک مسجد میں جماعت نمبر ۲ حنفی مذہب کے امام ہیں، جماعت بھی ان کی کثیر ہے، ہم لوگ جماعت ۲ ان کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں تو ہم لوگوں کے لڑکوں پر برا اثر..... پڑتا ہے، یعنی یہ لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم بھی حنفی یہ بھی حنفی، تو اتنی بڑی جماعت جو کام کرتی ہے وہ ضرور جائز ہی ہوگا، ورنہ اُن کے علماء تو منع کرتے۔ علماء تو خود مولود، نیاز، عرس وغیرہ میں شریک ہوتے ہیں اور اس کی تعریف کرتے ہیں، اور دوسری مسجد میں امام غیر مقلد ہیں، ان کی جماعت کثیر اس مسجد میں نماز پڑھتی ہے، یہاں ہم لوگ اگر نماز پڑھیں تو مقتدی بننا پڑتا ہے ان کے ساتھ نماز پڑھنے میں ہم لوگوں کے لڑکوں پر برا اثر پڑنے کا خوف نہیں، کیونکہ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اُن کا مذہب ہی دوسرا ہے، مگر آمین، رفع یدین یہ لوگ کرتے ہیں، ایسی حالت میں ہم لوگوں کا جماعت ۲ کے ساتھ نماز پڑھنا بہتر ہے یا جماعت ۳ غیر مقلدوں کے

ساتھ تو نماز پڑھنا اچھا ہے۔

جوابات: (۱) حنفی مقلدوں کو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کتاب اللہ اور حدیث کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے، اس لئے جو کچھ انھوں نے مسائل شرعیہ بیان فرمائے ہیں وہ قرآن و حدیث کے خلاف ہرگز نہیں، اور خطاء سے بجز انبیاء کے کوئی معصوم نہیں، ممکن ہے کہ امام صاحب سے کسی جگہ خطا بھی ہوئی ہو، مگر یہ احتمال جیسا امام صاحب سے متعلق ہے تمام ائمہ اور محدثین کے متعلق بھی ہے، پس جو شخص کسی مسئلہ میں امام صاحب کو خطاء پر بتلائے اگر وہ مجتہد ہے تو ممکن ہے کہ خود اسی کا قول خطا ہو اور اگر مجتہد نہیں تو اس کو امام صاحب جیسے مجتہد افضل کی شان میں ایسی بات کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہے جو سخت بے ادبی ہے، پس حنفی یوں سمجھیں کہ ہم قرآن و حدیث ہی کا اتباع کرتے ہیں، اس تفسیر کے موافق جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں، اور جو لوگ مجتہد نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں کسی مجتہد کا اتباع کریں، محض اپنی سمجھ سے مطلب نہ گھڑیں کیونکہ ہر علم میں ماہرین کا اتباع لازم ہے، اور قرآن و حدیث کے ماہر مجتہدین ہی ہیں۔

(۲) یہ لوگ بدعتی ہیں، ان سے احتراز کرنا چاہیے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پورے مقلد نہیں بلکہ بہت باتیں اُن کے خلاف کرتے ہیں، چنانچہ جتنی باتوں کا اس نمبر میں ذکر ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان کو جائز نہیں فرمایا، بلکہ ان کے مذہب کی رُو سے یہ سب بدعات ہیں۔

(۳) یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اور اسلام میں جس قدر فتنے پیدا ہوتے ہیں ترک تقلید ہی سے پیدا ہوتے ہیں، پس حنفی مقلدوں کو نمبر ۲ و ۳ دونوں جماعتوں سے الگ رہنا چاہیے، اور کسی کے ساتھ بھی نماز نہ پڑھیں، بلکہ اپنی جماعت الگ کریں اور بدرجہ مجبوری جماعت نمبر ۲ کے ساتھ نماز پڑھ لیا کریں کیونکہ وہ لوگ نماز و وضو پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابو حنیفہ کے مذہب پر عمل کرتے ہیں تو حنفیوں کی نماز اپنے مذہب کے موافق صحیح ہو جائے گی، اور جماعت ۳ وضو اور غسل اور پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابو حنیفہ کے مذہب کی بہت امور میں مخالفت کرتی ہے ان کے پیچھے حنفیوں کی نماز درست نہیں ہوگی، کیونکہ منی اُن کے یہاں پاک ہے، غسل جنابت میں کلی کرنا، ناک میں پانی دینا ان کے یہاں ضروری نہیں، خون، پیپ، قے وغیرہ سے ان کا وضو نہیں ٹوٹتا، کنویں میں چوہا وغیرہ مرنے سے کنواں ان کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا، ایسی حالت میں ان کے وضو اور پاکی کا کیا اعتبار رہا، اولاد کا بگڑنا سو اس کا اندیشہ غیر مقلدوں کے ساتھ

میلاد جلسوں میں زیادہ کی کیونکہ وہ خود نمازی ہیں۔ مگر اندر بہت باتیں ہمارے خلاف کرتے ہیں جس سے بچوں کو وحشت ہوگی کہ یہ نئی باتیں کیسی ہیں، پھر ممکن ہے کہ وہ بھی غیر مقلد ہو جائیں اور یہ سخت فتنہ ہے جس کے بعد ایمان کی خیر بہت کم ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۸ رشوال [illegible]

اگلی صف پر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟

سوال (۴۸) .... اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد آئے اور تنہا ہو تو صف میں سے کسی نمازی کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے واسطے پیچھے کو کھینچے تو نیت اول باندھے (یعنی تکبیر تحریمہ اول کہے) یا بدون نیت (و تکبیر تحریمہ) باندھے کھینچ لے اور اس کو اپنے برابر کھڑا کر کے نیت باندھے، اگر بدون نیت باندھے کھینچے گا تو تعلیم خارج تو نہ ہوگی؟

الجواب: آجکل کسی کو نہ کھینچے، نہ بعد تکبیر تحریمہ نہ قبل تکبیر تحریمہ، بلکہ مسبوق صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہو جائے، اور تفرد خلف الصف میں جو کراہت ہے وہ جب ہے کہ صف میں فرجہ ہو اور جب صف بھر گئی ہو پھر تفرد میں کراہت نہیں، آجکل فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر کوئی مسئلہ جذب پر عمل کرنا چاہے تو جذب عالم بعد التکبیر اولیٰ ہے، اور قبل التکبیر بھی جائز ہے، نماز کسی صورت میں نہیں، اور جذب جاہل میں نماز کا خوف ہے، قال فی رد المحتار عن القہستانی عن الجلابی ان المقتدی یتأخر عن الیمین الی خلف اذا جاء آخر وفی الفتح ولو اقتدی واحد بآخر فجاء ثالث یجذب المقتدی بعد التکبیر ولو جذبہ قبل التکبیر لا یضرہ اھ قلت ومسئلۃ المتفرد خلف الصف مثلہ۔ واللہ اعلم۔ ۱۹ ربیع ا [illegible]

حکم نزاع در امامت

سوال (۴۹) .... جناب کو باجرائے ذیل میں ثالث ہم لوگوں نے مانا ہے، جیسا کہ بیان میرا عرض میں لاتی ہے۔ ایک محلہ کے قدیمی دائمی امام قاری صاحب نے دوسرے ضلع میں بضرورت جانا چاہا، مصلی لوگوں نے جناب مولانا حافظ لطف الرحمن غیر مقلد کو جیسا کہ آگئے اور ایک سال چند روز جمعہ (یعنی انگلین) دیکر گئے تھے اب بھی دیے جاتے، امام قدیم نے موقوف اجازت مصلی نئے خطیب جا کر کہہ کر دوسرے ضلع کو چلے گئے، نئے خطیب نے بعد دو جمعہ کے مصلیوں سے کہا کہ میں کئی جمعہ کے لئے قبول نہیں کرتا اگر برابر ہمارا ماتحتی رہو گے پڑھاؤں گا، مصلیوں نے سمجھا کہ آپ نئے امام ٹھیک ہیں اور قدیمی امام کا آسرا نہیں رکھیں گے، اور قسم بھی اس پر کھائی، اب قدیمی امام آکر مع عید جمعہ، اور فساد یہاں تک بڑھ آیا اب سب مصلی اور قدیم و جدید دونوں امام جناب کے دست بستہ

بارے میں جو فقہاء کی عبارت ہو وہ بجنسہٖ تحریر فرمانے کا ارشاد فرمادیں، یہ ترتیب غالباً بحرالرائق میں مذکور ہو، کتاب یہاں میسر نہیں آئی۔

الجواب: قال الشامی روی فی الاخبار ان اللہ تعالیٰ اذا انزل الرحمۃ علی الجماعۃ ینزلھا اولاً علی الامام ثم تتجاوز عنہ الی من بحذائہ فی الصف الاول ثم الی المیامن ثم الی المیاسر ثم الی الصف الثانی انتہٰی فی البحر ص ۵۴۴ج ۱ قلت والحدیث اخرجہ فی کنزالعمال نحوہ قریباً منہ والظاہر من جلالۃ السیوطی انہ لا یسکت عن الموضوع فلا باس فی الفضائل واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲ رمضان ۱۳۶۷ھ

ظلم وفسق کا مرتکب لائق امامت نہیں ہے

سوال (۵۱) ....

.... ایک نابینا حافظ راجپوت مسلمان قاضی صاحب کی بہن کو قرآن شریف پڑھانے جایا کرتے تھے حافظ صاحب کو لوگوں نے منع کیا، حافظ جی پڑھانے سے منع نہ ہوئے، حافظ جی صاحب نے قاضی کی بہن کا نکاح اس کے تایازاد بھائی سے کردیا، ایک دن گھر میں خوشدامن کے ساتھ لڑائی ہوئی، طعنہ وتشنیع ہونے لگی، غرض قاضی کی بہن کو نکال دیا، اور پھر طلاق لکھ کر اس کو دیدیا، پھر عدت طلاق ختم کے بعد حافظ صاحب نے اپنی شاگرد سے نکاح پڑھوالیا، قاضی صاحب کی بہن کی اولاد حافظ صاحب کے تخم سے ہوئی، حافظ صاحب کا انتقال ہوگیا، اب حافظ صاحب کے لڑکے مدرسہ اسلامیہ فیرآخیہ میں پڑھنے کے واسطے گئے تو قاضی صاحب نے اپنے بھانجوں کو نکلوادیا، اور یہ کہا یہاں پڑھنے مت آنا، جو پڑھنے آئیے تو ماردیں گے، ایسے امام کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس قاضی امام کا ان بچوں کو یعنی بھانجوں کو مدرسہ سے نکالنا ظلم ہے جو محض عصبیت اور جاہلیت پر مبنی ہے، اور ظلم وفسق ہے، لہٰذا جب تک یہ امام اپنے بھانجوں سے اس ظلم کو رفع نہ کرے اور ان کے ساتھ شفقت کا برتاؤ نہ کرے، امامت سے الگ کردیا جاوے، فقط واللہ اعلم۔

صحت اقتدا کیلئے علم بحال وانتقالات امام شرط ہو، سماع صوت ضروری نہیں

سوال (۵۲) دو منزلہ مسجد میں اگر اوپر کے درجہ پر امام مع مقتدین ہو اور نیچے بھی مقتدین ہوں یا بالعکس ہو تو علی الاطلاق سب کی نماز درست ہے، یا اس کے متعلق کچھ شرائط ہیں؟

خلاف امام کی آواز سب کو پہونچنا ضروری ہے یا نہیں، اگر امام کی آواز نہ پہونچے تو مکبر کی تکبیر کافی ہے یا نہیں؟

الجواب: علم بحال الامام و باستقلالہ شرط ہے، خواہ سماع صوت امام سے ہو یا سماع صوت مکبر سے، اور ایک شرط یہ ہے کہ امام سے تقدم نہ ہو، اگر کوئی متقدم ہو گیا اس کی نماز درست نہ ہوگی۔

مسجد محلہ میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے

سوال (۵۳) جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: محلہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۴۵ھ

پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں!

سوال (۵۴) پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں!

الجواب: اگر امام نے کسی عذر سے تیمم کیا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک اس کی امامت صحیح ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں، اس لئے بہتر ہے کہ کسی اور شخص متوضی کو امام بنایا جاوے، البتہ اگر اور کوئی شخص امامت کے قابل موجود نہ ہو تو خود ہی پڑھاوے، اور نماز جنازہ میں بالاتفاق امامت متیمم جائز ہے فی الدر المختار وصح اقتداء متوضئ لا ماء معہ بمتیمم، وقال الشامی ای عندھما وقال محمد لایصح فی غیر صلوٰۃ الجنازۃ (ص ۵۰۶ ج ۱) احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ ربیع الثانی ۴۵ھ

مواضع وقف کے علاوہ وقف کرنیوالے کی نماز اور اس کی اقتدا کا حکم

سوال (۵۵) اگر قاری نے حالت نماز میں اضطراراً ایسے موقع پر وقف کر کے اعادہ لفظ موقوف کا کیا جو اوقات معتبرہ میں سے کوئی وقف نہیں ہے، تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے، زید کہتا ہے کہ فقہاء نے تکرار کو مکروہ لکھا ہے، اور اس نے لفظ موقوف کا تکرار کیا، لہذا نماز مکروہ ہوئی نیز ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، ثبوت میں فتاویٰ عالمگیری باب الامامۃ کی یہ عبارت پیش کرتا ہے، ومن یقف فی غیر مواضعہ ولا یقف فی مواضعہ لاینبغی لہ ان یؤم اب گذارش یہ ہے کہ تکرار کا اطلاق اعادہ لفظ موقوف پر بھی ہوتا ہے یا نہیں، اگر ہو تو ما بعد سے مربوط ہوگی، اور یہ صورت قراء کی تصریح کے بالکل خلاف ہے کیونکہ وہ لوگ وقف قبیح پر اعادہ لازم کہتے ہیں، آیا یہ لزوم غیر نماز میں ہے یا نماز میں بھی، جواب بتفصیل ارشاد فرمائیے بینوا توجروا

الجواب: حالت اضطرار میں نصف رکعت کا مضائقہ نہیں اور ایک آدھ لفظ کے تکرار کو فقہاء نے مکروہ نہیں کہا اور بالغ ہونے کی عبارت میں وہ شخص مراد ہے جو بلا ضرورت تکرار ایسا کرتا ہو۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ ربیع ۱۳۵۴ھ

جب صف میں جگہ نہ ہو تو بعد میں آنے والا جب کھڑا ہو تو کیا کرے

سوال (۵۱۱): جماعت میں پوری صف ہونے کے بعد اگر کوئی شخص آوے اور داہنی بائیں صف میں جگہ باقی نہ ہو تو بائیں جانب سے کسی مقتدی کو کھینچے یا داہنی جانب سے یا پیچھے اندیشۂ فساد کی جگہ تنہا پیچھے کھڑا ہونا چاہیے، اگر جہاں اہل علم ہوں وہاں کس طرف سے کھینچے۔

الجواب: جب صف میں جگہ نہ ہو تو تنہا صف میں کھڑا ہونا مکروہ تو ہے نہیں جیسا کہ عالمگیری میں لکھا ہے بروایت محمد بن شجاع و حسن بن زیاد عن ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہے، دوسری صف سے کسی کو کھینچنے میں اندیشہ ہو اور کھینچنا ضروری ہے نہیں فقط اولیٰ ہے اس لئے اکثر فقہاء نے اب اس سے مطلقاً منع کر دیا ہے اور تنہا کھڑا ہونے کو اولیٰ قرار دیا، فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح: الاصح انہ ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل والا جذب الیہ رجلا ودخل فی الصف والقیام وحدہ اولیٰ فی زماننا لغلبۃ الجہل فلعلہ اذا جرہ تفسد صلوتہ۔ اور اس میں یہ تفصیل کہ اگر عالم بالاحکام ہو تو اس کو کھینچ لے ورنہ نہیں قہستانی کے حوالہ سے نقل کی ہے اور ایسے موقع پر اندیشۂ فساد کا مطلب یہی نہیں ہوتا کہ عین اس وقت اس شخص سے فساد صلوٰۃ متوہم ہو جس کو کھینچا جاتا ہے بلکہ اس مسئلہ کو شائع کرنے سے اور اس پر عمل کرنے سے اندیشہ ہے کہ عوام اپنی نمازیں توڑ لیں گے، غلبہ جہل سے اس طرف عـــہ اشارہ ہے کہ گو قلیل مقدار میں عالم ہیں مگر کثرت کے اعتبار کے سبب سب یکساں عمل کریں گے واللہ اعلم۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر کوئی بنا بر جواز کسی عالم بالاحکام کو کھینچنا چاہے تو کس جگہ سے کھینچے تو اس کا جزئیہ تو ملا نہیں، لیکن قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کنارہ سے کھینچے [illegible] کہ شاید کوئی شگاف نہ آجاوے، اور اگر قد آور ہے تو درمیان سے کھینچے کیونکہ اس میں ایک ہی خرابی ہے کہ صف مقدم میں جگہ خالی رہے گی اور کنارہ سے کھینچنے میں اس کے علاوہ یہ بھی

عـــہ اس کے ساتھ ہی ایک قید مراقی الفلاح میں یہ بھی ہے کہ [illegible] ہو ۱۲ منہ

خواں ہے کہ صف آخر درمیان سے ضرور ٹوٹ دے گی، اور عجب ہو کہ دونوں جگہ عالم بالاحکام موجود ہوں، ورنہ جہاں ہو رہیں، سے گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور اس علم میں ہو کہ تنہا کھڑا ہو جانے اور قواعد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پہنچنے کے بعد اگر کوئی شخص آجاوے تو جدید آنیوالے کو چاہئے کہ صف مقدم میں جو جگہ خالی ہو اس کو پر کرے، واللہ اعلم ۔ احقر عبدالکریم

الجواب صحیح　ظفر احمد عفا عنہ　۱۷ر رمضان ۴۸ھ

مسجد کی چھت پر بلا ضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے۔

سوال (۵۷) .... بوجہ گرمی امام والین مسجد اور صحن مسجد کو چھوڑ کر مسجد کی چھت پر جا کر جماعت کرے تو اس کا یہ طرز عمل از روئے شرع شریف صحیح ہوگا یا غلط اور نماز ایسی صورت میں ہو جاوے گی، یا دوبارہ پڑھنی پڑے گی، اس کا جواب باصواب بالتشریح مع حوالہ جات تحریر فرمائیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نماز صحیح تو ہو جاوے گی، دوبارہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر بلا ضرورت مسجد کی چھت پر جانا اور نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس واسطے اس سے پرہیز کرنا چاہئے، کما قال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول التنویر (والوطؤ فوقہ) ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراھۃ الصعود علی المسجد اھ ویلزمہ کراھۃ الصلوٰۃ ایضا فوقہ فلیتأمل، اور گرمی کی شدت بھی ضرورت اور عذر میں داخل ہے یا نہیں اس کی تصریح نہیں ملی، مگر بظاہر عذر نہیں معلوم ہوتا، اس لئے احقر کے نزدیک چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہے، وہو الاحوط، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ　۱۲ر ربیع الاول ۵۱ھ

ترک واعتماد معذور اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم

سوال (۵۸) ایک شخص امام مسجد معذور ہے، اب اس امام کو کوئی مرض لاحق ہوا ہے، جس کی وجہ سے چلنے میں عورتوں کی طرح پیر ایک طرف نکال کر چلتا ہے، نیز جھک اور جھک میں ہاتھ سے ٹیک لگاتا ہے، ایسے شخص کو امام معذور رکھنا کیسا ہے، اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، اگر کراہت ہو تو کیسی؟

الجواب: اس کی امامت درست ہے، کچھ کراہت نہیں، تورک واعتماد غیر معذور کے لئے مکروہ ہے، معذور کے لئے مکروہ نہیں، فقد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین بدن فکبر۔　۲۰ر محرم ۴۲ھ

ـــہ چونکہ یہ جزئیہ کہیں مصرح نہیں اس لئے دوسری جگہ بھی تحقیق کر لیا جائے ۱۲ منہ

فصل فی المسبوق اللاحق

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدۂ سہو میں امام کی متابعت کرے اور امام پر سجدۂ سہو واجب نہ ہو

سوال (۲) .... میں نے ایک مرتبہ جناب سے سجدۂ سہو کے متعلق دریافت کیا تھا، اگر بلاضرورت سجدۂ سہو کرلیا جاوے تو کیا نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ چنانچہ جناب نے حسب ذیل فتویٰ صادر فرمایا:۔

(نقل فتویٰ) اگر مسبوق سجدۂ سہو کی ضرورت سمجھ کر سجدۂ سہو کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ سجدۂ سہو کی ضرورت نہ تھی تو اس صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں، الامداد کی عبارت میں دیکھوں تو اس کو حل کرسکتا ہوں، قال فی حاشیۃ نور الایضاح ولو تابع المسبوق امامه فی سجود السهو فتبین انه لا سهو علیه فصلوٰۃ المسبوق جائزۃ عند المتأخرین وعلیه الفتویٰ اھ (ص ۱۹۷) قلت وهذا اذا صحت صلوٰۃ الامام فان صلوٰۃ المسبوق تفسد بفساد صلوٰۃ امامه كما لا یخفی، الامداد کی عبارت حسب ذیل غور فرمایئے (الامداد بابت ماہ رجب ۱۳۳۳ھ ص ۱۵)

(سوال) اگر اخیرین میں کسی نے ضم سورۃ سہواً کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کرلیا تو نماز ہوجاوے گی یا نہیں، آیا سجدۂ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دیکر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں!

(جواب) فی الدر المختار واجبات الصلوٰۃ ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب (وفیه قبیل باب الاستخلاف) ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه المسبوق ثم تبین ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه فی موضع الانفراد .... وفی رد المحتار وفی الفیض وقیل لا تفسد وبه یفتی وفی البحر عن الظهیریة قال الفقیه ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجهل فی القراء غالب اھ، وفی الخلاصة اذا ظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فی ذلك ثم علم ان الامام لم یكن علیه سهو فیه روایتان اختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشهرهما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا تفسد والصدر الشهید اخذ به فی واقعاته

ص ۱۲۱ ج ۳ ۱۱۲۳

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوتے، نمبر ۱ نماز ہو جاوے گی، نمبر ۲، اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کر دیا اعادہ واجب ہوگا، نمبر ۳، اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہوا اور اس نے بھی سجدہ سہو اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتداء کیا، اس مسبوق کی نماز درمختار کے قول پر اور یہی مقتضا قواعد کا بھی ہے فاسد ہو گئی لیکن اگر اس مسبوق کو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا، تو یہ معذور ہے، اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابو اللیث کے حکم عدم فساد کا محل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہو کہ جب مسبوق کو پتہ نہ لگے تو دونوں قولوں میں تطبیق ہو جاوے گی،

الجواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جناب کا والانامہ موصول ہوا تھا میں سفر میں تھا، اس لئے دیر ہوئی، پھر حضرت مولانا سے دریافت کا موقعہ نہ ملا، کہ آج آپ کا دوسرا خط موصول ہوا تو میں نے اس کی بابت حضرت مولانا سے عرض کیا، حضرت کے ارشاد کے بعد جو رائے میری قائم ہوئی وہ یہ ہے کہ الامداد میں قواعد کے موافق جواب دیا گیا ہے، اور احقر نے متاخرین کے قول مفتی بہ کے موافق جواب دیا ہے، رہا سلام کا مسئلہ تو الامداد میں ایک سلام کے بعد نماز کو ختم مانا ہے، اور دوسرا سلام گویا فوت ہوا اور میرا یہ خیال ہے کہ ایک سلام کے بعد جب سجدہ سہو کیا گیا پھر دونوں طرف سلام پھیرا گیا تو اس سلام سے سلام ثانی کی قضا ہو گئی، گویا کہ سلام ثانی فوت نہیں ہوا بلکہ مؤخر ہوا، رہا یہ کہ اس تاخیر سے سجدہ سہو دوبارہ لازم ہونا چاہئے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک بار سجدہ تمام سہوات کے لئے کافی ہے، بہرحال اس صورت میں اعادہ صلوٰۃ واجب نہیں، ہذا ما علمتہ واللہ اعلم، دیگر علماء سے بھی تحقیق کر لیں اور جو محقق ہو اس سے مجھے بھی اطلاع دیں

فقط ۲۳ ر رمضان المبارک سنہ ۴۳ھ

مسبوق نے غلطی سے سلام پھیر دیا اور پھر کسی کے کہنے پر کھڑا ہو گیا

سوال (۲) امام نے سلام پھیرا اور مسبوق نے نادانی یا سہو سے سلام پھیر دیا جب ہشیار ہوا تب امام یا دوسرے مقتدی کے رجوع سے خارج نماز ہی کے بتلانے سے وہ خیال کیا کہ نماز باقی رہ گئی باقی پڑھی، یہ درست ہوا یا نہ

الجواب: اس حالت میں سلام پھیرنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی، اور مقتدی کی

خارج صلوٰۃ یا امام دیخ عن الصلوٰۃ کے بتلانے سے اگر مسبوق کو یاد آ گیا اور اپنی باقی پڑھنے کو کھڑا ہوا تو نماز فاسد نہیں ہوئی بشرطیکہ کوئی عمل منافی صلوٰۃ نہ کیا ہو، پس اگر امام کے سلام کے بعد فوراً بتلانے سے کھڑا ہوا تب تو سجدہ سہو بھی نہیں، اور تین سبحان اللہ کی مقدار دیر ہوئی تو سجدۂ سہو لازم ہے۔ ۳ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۳ھ

مسبوق اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳) اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں پہنچ کر سلام پھیرا کہ مجھ کو بھی دیگر مقتدیوں کی طرح سلام پھیرنا چاہئے تو اس کا کیا حکم ہے، اور سہواً سلام پھیرا تو کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو سلم المسبوق ساهیا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا قال الشامی قوله ولو سلم ساهیا قید به لانه لو سلم مع الامام علی ظن ان علیه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد کما فی البحر عن الظهیریة اھ ص ۳۴۶ ج ۱ وفی الخلاصة المسبوق اذا سلم مع الامام علی ظن ان علیه ان یسلم مع الامام فهو سلام عمد ایمنع البناء اھ ص ۱۴۹ ج ۱۔ صورت اولی یعنی جب کہ مسبوق نے سلام پھیرا امام کی متابعت عمداً کی ہے مسبوق کی نماز فاسد ہو گئی، اور صورت ثانیہ میں جبکہ سہواً سلام پھیر دیا تو حکم یہ ہے کہ اگر یہ سلام امام کے ساتھ پھیرا تب تو مسبوق پر کچھ نہیں، کیونکہ مقتدی باقی ہے والحالة هذه وسهو المقتدی لا یوجب شیئا، اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو مسبوق کے ذمہ سجدۂ سہو لازم آوے گا، لکونه منفردا فی هذه الحالة وسهو المنفرد یوجب سجود السهو، میں کہتا ہوں کہ مقتضی قیاس کا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آوے، کیونکہ اگر اس نے امام کے بعد بھی سلام پھیرا، جب بھی وہ شرکت سجود سہو کی وجہ سے حالت اقتداء کی طرف لوٹ آیا تو یہ سہو بھی سہو منفرد نہیں بلکہ سہو مقتدی ہے وهو لا یوجب شیئا قال الطحطاوی فی حاشیة مراقی الفلاح اما سلامه بعد سلام الامام من سجود السهو فلا یلزم به سهو لانه لما تبع للسهو معه عاد الی الاقتداء وسهو علی المقتدی ما من فیه کلام طب ۲ ر شعبان ۱۳۴۳ھ

امام کے ساتھ ایک رکعت پانے والے مسبوق پر ایک رکعت ادا کرنے کے بعد قعدہ لازم ہے یا نہیں؟

سوال (۴) در مختار کی اس عبارت ثم یک رکعة من غیر فجر یاتی برکعتین بفاتحة وسورة وتشهد بینهما سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثلاثی اور رباعی نماز کی ایک رکعت پانے والے مسبوق ایک رکعت تسلیم

امام کے بعد پڑھ لے دو جو یا تعوذ کرے اور تشہد پڑھے، اور اگر ترک کرے تو سجدہ سہو کرنا چاہئے، ورنہ کراہت تحریمی ہوگی اور تشہد بینہا کے تحت میں علامہ شامی نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولی من وجہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اور تشہد مذکورہ واجب و ضروری نہیں، ورنہ سجدہ سہو یا اعادہ واجب ہوتا، اگر ترک کی صورت میں نماز مکروہ تحریمی اور واجب الاعادہ ہوتی ہے یا سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، تو حضور تکلیف فرما کر اثبات مدعیٰ کے لئے کوئی عبارۃ علاوہ ان عبارات کے تحریر فرمادیں تاکہ اطمینان ہو ورنہ متن و شرح کی عبارت کی توجیہ فرمادیں کہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں۔

الجواب: قال فی الدر فی احکام المسبوق ویقضی اول صلوٰتہ فی حق قرأۃ و اٰخرھا فی حق تشہد اھ وفی رد المحتار ھذا قول محمد کما فی مبسوط السرخسی وعلیہ اقتصر فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والاسبیجابی والفتح والدرر والبحر وغیرھم وذکر الخلاف کذلک فی السراج لکن فی صلاۃ الجلابی ان ھذا قولھما وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل وفی الفیض عن المستصفی لو ادرکہ فی رکعۃ الرباعی یقضی رکعتین بفاتحۃ وسورۃ ثم یتشھد ثم یاتی بالثالثۃ بفاتحۃ خاصۃ عند ابی حنیفۃ ؒ وقالا رکعۃ بفاتحۃ وسورۃ وتشھد ثم رکعتین اولاھما بفاتحۃ وسورۃ وثانیتھما بفاتحۃ خاصۃ وظاھر کلامھم اعتماد قول محمد اھ ص ۴۴۳ و ۴۴۴ ج ۱۔

وفی کتاب الاٰثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ ؒ عن حماد عن ابراہیم ان مسروقا وجندبا رحلا فی صلوٰۃ الامام فی المغرب فادرکا معہ رکعۃ وسبقھما برکعتین فصلیا معہ رکعۃ ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعۃ الاولیٰ التی تقضی واما جندب فقام فی الاولیٰ وجلس فی الثانیۃ فلما انصرفا اقبل کل واحد علی صاحبہ ثم انھما تساوقا الی عبد اللہ بن مسعود فقصا علیہ القصۃ فقال کلا کما قد احسن وان اصنع کما صنع مسروق احب الی قال محمد ؒ وبقول ابن مسعود ناخذ یجلس فی الرکعتین جمیعا اللتین قاتاہ وھو قول ابی حنیفۃ ؒ اھ ص ۲۴۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درمختار میں جو قول نقل کیا ہے وہ افضل ہے، اور اگر ثلاثی و رباعی نماز کی ایک رکعت پانے والا مسبوق تسلیم امام کے بعد ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کرے بلکہ دو رکعت کے بعد قعدہ کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور سجدۂ سہو لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم۔ ۲۳ شوال ۱۳۳۱ھ۔

امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً کھڑا ہو جائے تو کیا مسبوق اس کی اقتداء کرے؟

سوال (۵) چار رکعت والی نماز میں اگر امام قعدہ اخیرہ کرکے سہواً کھڑا ہو جائے اور دو رکعت اور منضم کرے تو ان دو رکعت میں مسبوق اس امام کی اقتداء کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور در صورتِ جواز یہ دو رکعت مسبوق کے ...... حق میں کیا ہوگی؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کے بعد اگر امام سہواً کھڑا ہو جائے تو مسبوق کو اس زائد نماز میں اقتداء جائز نہیں اگر اقتداء کرے گا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جائے گی، قال فی الدر ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی قوله تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانه اقتداء فی موضع الانفراد اھ (ص ۶۳۶ ج ۱) واللہ اعلم۔ ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ امام کے ساتھ سجدۂ سہو کر لیا حالانکہ امام پر سجدۂ سہو واجب نہ تھا

سوال (۶) فرض نماز میں اگر امام نے سجدۂ سہو کیا، اور پھر معلوم ہوا کہ جس صورت میں سجدۂ سہو کیا ہے، اس میں سجدۂ سہو واجب نہیں تھا یعنی کوئی واجب ترک نہیں ہوا تھا، تو اس صورت میں جو ایسے مقتدی ہیں جن کی کوئی رکعت جماعت سے جاتی رہی ہے، مثلاً ایک یا دو رکعت ہونے کے بعد شریک جماعت ہوتے ہیں، اور امام کے ساتھ انھوں نے بھی سجدۂ سہو کیا ہے، تو ان کی نماز میں کچھ نقص تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں مسبوق کی نماز فاسد ہے، اور دوسری میں فاسد نہیں، کما فی الخلاصۃ (ص ۱۹۳ ج ۱) اور عموم بلویٰ کی وجہ سے میں دوسری صورت میں فتویٰ دیتا ہوں۔ ۲ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ

نماز مغرب میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملا کر سلام پھیر دیا اور دوبارہ نماز پڑھائی تو جو لوگ پہلی جماعت کی دوسری یا تیسری رکعتوں میں شریک ہوئے دوسری جماعت میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۷) امام نے مغرب کی نماز قاعدہ کے موافق تین رکعت پوری کرکے چوتھی رکعت سہواً اور پڑھا دی

بعد سلام کے مقتدیوں نے یاد دلایا کہ چار رکعت ہوئی ہیں، امام نے پیش کر دوبارہ پھر نماز پڑھادی، سو یہ نماز یقیناً ادا ہو گئی ہوگی، اب اس میں دو بات اور قابل تحقیق ہیں:

(۱) پہلی نماز میں جو لوگ دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں آکر شریک ہوئے تھے وہ بھی اس اعادہ میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں (۲) جو لوگ اس اعادہ میں والی نماز میں از سر نو شریک ہوتے ہیں ان کی نماز بھی ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: اس کے متعلق جزئیہ تو نہیں ملا لیکن قواعد سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے ادون ہونے کی صورت میں اقتداء صحیح نہیں، اور صورت مذکورہ فی السوال میں اعادہ کیا جاوے تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ دوسری نماز یا فرض واقع ہوگی یا نماز اول کے لئے جابر ہوتی ہے، اس لئے اعادہ مذکورہ کے وقت کسی نئے آدمی کی اقتداء میں اختلاف ہوگا، اور چونکہ مختار قول ثانی ہے، کما صرح فی الدر مع شرحہ ص ۴۷۳ ج ۱، اس لئے اقتداء نہ کرنا مختار ہوگا اور جس شخص نے چوتھی رکعت میں اقتداء کی ہے چونکہ اس کی اقتداء صحیح نہیں ہوتی، (کما فی الشامی ص ۸۲ ج ۱، تمہ۔ لو اقتدی به مفترض فی قیام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم یصح ولو عاد الی القعدة) اس لئے وہ اس شخص کے مانند ہے جو پہلی نماز میں بالکل شامل نہیں ہوا، اور دوسری تیسری رکعت میں شامل ہونے والوں نے اگر اپنی وہ رکعت جن میں یہ مسبوق ہیں ادا کر لی ہے تب تو جماعت ثانیہ میں شریک ہو جاویں، اور اگر دوسری جماعت کی تیاری سن کر انھوں نے نماز توڑ دی ہے تو وہ بھی نئے اشخاص کے حکم میں ہوں گے۔ کما لا یخفی، واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ

حکم اقتداء مسبوق بوقت سلام امام

سوال (۴): اگر مسبوق نمازی جماعت میں ایسے وقت آکے ملے کہ وہ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے صرف نیت ہی باندھنے پایا یا قعدہ میں ملنے کے لئے کچھ تھوڑا ہی جھکا تھا، مگر قعدہ نہ مل سکا، اور امام نے سلام پھیر دیا، تو یہ فرمایئے کہ وہ مسبوق نمازی جماعت میں شامل ہو گیا یا نہیں، اگر جماعت میں شامل ہوا نہیں تو اسی نیت سے اپنی نماز فرداً پوری کرے یا پھر سے علیحدہ نماز کی نیت کرے؟

الجواب: قال فی الدر لو کبر قائما فرکع ولم یقف صح لان ما اتی به القیام الی ان یبلغ الرکوع یکفیه، قنیه ص ۳۲۲ ج ۱، وفی الشامی بلا نیة والثانی من شرط

عہ یعنی جب کوئی واجب ترک ہوا ہو۔

صحة التحريمة الاتيان بالتحريمة قائما او منحنيا قليلا قبل وجود انحنائه بما هو اقرب للركوع قال في البرهان لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبير الركوع وتلغو نيته لان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم وان كان الى الركوع اقرب لا يصح التحريمة اھ ص ۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لئے بقدر اللہ اکبر قیام کافی ہے، زیادہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ مصلے پر تحریمہ کے بعد قیام بھی فرض ہو، صرف صحت تحریمہ کے لئے اور آپ رکوع وغیرہ میں قیام زائد علی قدر اللہ اکبر لازم نہیں، پس اگر سلام امام سے پہلے نیت صلوٰۃ کے بعد اللہ اکبر کہہ لے تو اقتداء صحیح ہوگئی گو جھکنے بھی نہ پایا ہو، بیٹھنے بھی نہ پایا ہو، اور اللہ اکبر کے بعد قعدہ بھی نہ ہوا ہو، واللہ اعلم۔ ۲۲ صفر [illegible]ھ

مسبوق امام کے قعدہ اخیرہ میں تشہد درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد پر اکتفا کرے۔

سوال (۹) مسبوق قعدہ اخیرہ میں تشہد اور درود شریف دونوں پڑھے یا فقط تشہد پڑھتا رہے اور دعاء ماثورہ پڑھے یا نہیں؟

الجواب: غالباً قعدہ اخیرہ سے مراد وہ قعدہ ہے جو امام کا قعدہ اخیرہ ہے، سو اس میں مسبوق کو صرف تشہد پڑھنا چاہئے خواہ تشہد تو آہستہ آہستہ ٹھہر کر اس طرح پڑھے کہ سلام امام تک ممتد ہو جائے، یا تشہد کو مکرر پڑھتا رہے، اس کے بعد درود دعا کا اضافہ نہ کرے۔ ۱۳ رجب [illegible]ھ

امام قعدہ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور مسبوق امام سے علیحدہ اپنی نماز پوری کر دے تو سجدہ سہو میں امام کے ساتھ شریک ہو یا نہیں، اور شریک ہو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی یا فاسد ہو گی؟

سوال (۱۰) مسبوق کا امام قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سہو سے پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا، مسبوق بعد کھڑے ہو جانے کے امام کے اپنی بقیہ نماز امام سے علیحدہ ہو کر پڑھنی شروع کر دے، اور امام نے ابھی تک پانچویں رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا تھا مگر امام پانچویں رکعت کا رکوع کر چکا تھا اور اس مسبوق نے اپنی بقیہ نماز کی امام سے علیحدہ ہو کر مع رکوع سجدہ کے ایک رکعت پوری کر لی اور امام کو پانچویں رکعت کا رکوع کرنے کے بعد پانچویں رکعت میں ہونا یاد آیا اور امام سجدہ سہو کی طرف لوٹا تو یہ مسبوق ایک رکعت

علیحدہ پڑھنے کے بعد سجدۂ سہو میں امام کا شریک ہووے یا نہیں، اور اگر شریک ہوگیا ہو تو اس مسبوق کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا تو یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز پوری کرکے قعدۂ اخیرہ میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا اور سجدۂ سہو بھی نہ کیا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جاوے گی یا نہیں؟ مفصل تحریر فرمائیے گا۔

الجواب: قال في المنحة الامام اذا قام الى الخامسة فتابعه المسبوق ان كان قعد الامام على الرابعة تفسد صلوة المسبوق وان لم يكن قعد لا تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة فان قيد فسدت صلوة الكل اھ (ص ۱۱۴ ج ۲) وفي الدر ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامي تفسد اي صلوة المسبوق لانه اقتداء في موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر وقوله والا لا لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلوة اھ (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر پانچویں رکعت کی طرف کھڑا ہو جاوے تو اب مسبوق کو اس کا اتباع نہ کرنا چاہیے، بلکہ اس سے علیحدہ ہو کر اپنی نماز پوری کر لینا چاہیے، اور اگر اس نے پانچویں رکعت میں امام کی موافقت کی تو اس کی نماز فاسد ہو جاوے گی، اور عدم موافقت کی صورت میں مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آئے گا کیونکہ امام پر سہو ایسی حالت میں لازم آیا ہے جبکہ مسبوق منفرد ہو چکا ہے، اور اگر امام خامسہ کے سجدہ سے پہلے سجدۂ سہو کی طرف لوٹ آوے جب بھی مسبوق اس کی موافقت نہ کرے بلکہ اگر موافقت کریگا نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۲ شوال [illegible])

مسبوق کے شامل جماعت ہوتے ہی امام سلام پھیرے تو وہ تشہد پڑھے یا نہیں؟

سوال (۲۸): مسبوق کے اقتدا کرکے بیٹھتے ہی امام سلام پھیر دے، اب وہ مسبوق تشہد پڑھ کے کھڑا ہوگا یا کیا کرے گا؟

الجواب: مسبوق کے شامل ہوتے ہی اگر امام سلام پھیر دے تب بھی مسبوق کو تشہد پوری کرکے کھڑا ہونا چاہیے، کما في الدر (بخلاف سلامه) او قيامه الى الثالثة (قبل اتمام التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز وقال الشامي اي ولو خاف ان تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما

صرح بہ فی الظہیریۃ وشمل باطلاقہ ما لو اقتدی بہ فی اثناء التشہد الاول او الاخیر فحین قعد قام امامہ او سلم ومقتضاہ انہ یتم التشہد ثم یقوم ولم ارہ صریحا ثم رأیتہ فی الذخیرۃ ناقلا عن ابی اللیث المختار عندی انہ یتم التشہد وان لم یفعل اجزأہ اھ وللہ الحمد (وقولہ جاز) ای صح مع کراہۃ التحریم کما افادہ ح ونازعہ ط والرحمتی الخ (ص ۵۱۰) قلت وکذا قولہ اجزأہ یحمل علی الاجزاء مع الکراہۃ کما لا یخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۲۷/۱۲/۱۳۵۳ھ؛ کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۴/۱۲/۱۳۵۳ھ

فصل فی الحدث فی الصلوٰۃ

خون غیر سائل نکلنے کے بعد اگر ہاتھ سے پونچھ اور آخر نماز تک ہاتھ پر رہا تو نماز ہو جائیگی

سوال (۱) ایک شخص نے وضو کیا بعد میں وہ نماز کے لئے کھڑا ہوا اور اس کو نماز کے اندر ناک کے اوپر سے خون نکلا اور جاری نہیں ہوا اور اس نے نماز کے اندر ہاتھ سے پونچھا، اور ہاتھ پھر اخیر تک رہنے دیا، پھر نماز ختم کی، تو آیا اس صورت میں نماز ہوگئی یا نہیں! اس کو مع کتاب کے حوالے کے جواب دیجئے۔

الجواب بعنایۃ فی الدر المختار وغیرہا لیس بحدث فلیس بنجس، صورت مسئولہ میں نماز درست ہوگئی، کیونکہ جب خون بہا نہیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ ٹوٹے وہ پاک ہے، تو یہ خون پاک تھا، اس کے ہاتھ میں لگے رہنے سے نماز میں خلل نہ آئیگی، ۲۰ محرم

فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،

نماز میں چیخنے، چلانے اور اچھلنے کودنے کا حکم،

سوال (۱) .... ضلع بریسال میں ایک فرقہ درویش چشتیہ طریقہ کا ہے، ان لوگوں میں ایک عجیب حال یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ لوگ گاہ بگاہ چیخیں مارتے ہیں اور یہ حال نماز میں زیادہ ہوتا ہے، کبھی ہاہا کبھی ہو ہو کر کے چیخ مارتے ہیں، مطلب یہ کہ رنگ برنگ کی چیخیں مارتے ہیں، اگر کوئی اجنبی آدمی ان لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو تو ڈر کے مارے نماز کی اقتدا بھی چھوڑ دیتا ہے کیونکہ وہ عجیب آواز ہوتی ہے، اگر (ان کو) خوف زدہ

ہو جاتے ہیں اور کوئی کبھی نماز میں سامنے کی طرف بڑھ جاتا ہے اور کبھی پیچھے کی طرف ہٹ جاتا ہے، اور کبھی کود کر اوپر کی طرف اٹھ جاتا ہے جس میں دونوں پاؤں زمین سے علیحدہ ہو جاتے ہیں اور کبھی نماز میں تالیاں بجاتا ہے، اور کبھی التحیات یا قراءت میں سے چند لفظوں کو بلند آواز سے اور باقی خفی، ان لوگوں سے اگر دریافت کیا جائے تو جواب دیتے ہیں کہ یہ افعال ہم سے بلا اختیار ہوتے ہیں، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ افعال مذکورہ شریعت میں درست ہیں یا نہیں؟ اور ان لوگوں سے مرید ہونا اور ان لوگوں کے پیچھے نماز درست ہوگی یا نہیں، اور افعال مذکورہ میں سے کون کون مفسد صلوٰۃ ہیں، تحریر فرما دیں؟

الجواب: اگر واقعی ان لوگوں سے یہ حرکات بے اختیار بحالت اضطرار صادر ہوتی ہیں جس کو اصطلاح صوفیہ میں غلبۂ حال کہتے ہیں تو اس کا حکم حسب ذیل ہے:۔

(۱) چیخنے اور چلانے اور قہقہہ مارنے سے نماز فاسد ہوگی (۲) نماز میں آگے پیچھے ہٹنے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی بشرطیکہ سینہ قبلہ ہی کی طرف رہے قبلہ سے نہ پھرے اور بشرطیکہ ایک دفعہ میں بقدر صف سے زیادہ مشی نہ ہوئی ہو گو متفرق زیادہ ہو جاتی ہو (۳) زیادہ کودنے سے نماز باطل ہو جائے گی، لانہ کالاستدبار فی کونہ منافیا (۴) تالیاں بجانے سے نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ کالتصفیق وہو مشروع للفساد (۵) التحیات یا قراءت میں سے اگر کسی قدر حصہ کو جہر سے پڑھ دیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر بالآیۃ احیانا فی الظہر وفی حدیث من السنۃ اخفاء التشہد قلت وہو لیس بواجب فأی جہر بہ عمدا لا تفسد فیما اذا جہر بہ لعذر فی مراقی الفلاح ولا تفسد بحصولہا ای بحروف مسموعۃ من ذکر جنۃ او نار اتفاقا لانہا علی الخشوع اہ. قال فی الحاشیۃ لو اعجبتہ قراءۃ الامام فبکی وقال نعم او بلی لا تفسد ولو سوسۃ اللفظ بان نحوقل ان للامور الآخرۃ لا تفسد وان لامور الدنیا تفسد اہ (ص ۱۹۰) قال ویفسدہا التنحنح بلا عذر ان فیہ من الحروف وان کان لعذر کمنعہ البلغم من القراءۃ لا یفسد وفی الحاشیۃ للطحطاوی ومحل الفساد بہ عند حصول الحروف اذا امکنہ الامتناع عنہ اما اذا لم یمکنہ الامتناع عنہ فلا تفسد بہ عند الکل کالمریض اذا لم یمکنہ منع نفسہ عن الانین والتاوہ لانہ حینئذ

کالعطاس والجشاء اذا حصل بہما حروف اھ (ص ۵۰۰) ای ولم یمکنہ دفعہ ردیہ ایضا وذکر المحقق ابن امیر حاج ما حاصلہ ان المشی لا یخلو اما ان یکون بلا عذر او لا وعلی کل ان کان بلا عذر فان کان متتابعا متوالیا فسدت صلوٰتہ سواء استدبر القبلۃ مع ذلک او لا لانہ حینئذ عمل کثیر لیس من اعمال الصلوٰۃ ولم تقع الرخصۃ فیہ وان کان کثیرا غیر متوال بل تفرق فی رکعات او تخللہ مہلات فان استدبر معہ القبلۃ فسدت لوجود المنافی قطعا من غیر ضرورۃ وان لم یستدبر معہ القبلۃ لم تفسد ولکن یکرہ لما عرفت ان ما ذکر من کثیرۃ غیر قلیلہ عند عدم الضرورۃ وان کان بعذر کالاجل الوضوء من الحدث فی الصلوٰۃ او لانصرافہ الی وجہ العدو او رجوعہ من صلوٰۃ الخوف لا یفسد ولا یکرہ مطلقا سواء کان قلیلا او کثیرا استدبر القبلۃ او لم یستدبر اھ (ص ۴۹۰) واللہ اعلم۔ اور یہاں [illegible] جبکہ یہ حرکات بالاضطرار صادر ہوتے ہوں تب ان لوگوں کو ہوش نہیں رہتا ہو، اور اگر ہوش بھی نہیں رہتا اور اسی وجہ سے بے خبری ہوجاتی ہے کہ اگر ریح صادر ہوجاوے تب بھی ان کو خبر نہ ہو تو اس حالت میں نماز بھی فاسد ہوجاوے گی اور وضو بھی لانہ کالغشی والنوم الثقیلین وھو نقض الصلوٰۃ مطلقا وخروج الناقض لیکن جب ان لوگوں کی ان حرکات سے نمازیوں کو توحش اور خوف لاحق ہوتا ہے تو ایسے غلبۂ حال کی حالت میں ان لوگوں کو جماعت سے نماز نہ پڑھنا چاہئے اپنے گھر میں پڑھنا چاہئے، ہذا ما فہمت ونظیرہ حدیث من اکل الثوم فلا یقربن مصلانا وعلۃ النہی ایذاء المسلمین فیدخل تحتہ کل ما حصل بہ الایذاء۔

رہا ان سے مرید ہونا تو اگر یہ لوگ متبع شریعت ہوں اور کسی شیخ محقق نے ان میں سے کسی کو مجاز و خلیفہ کردیا ہو تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

[illegible] ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

بغیر ضرورت کے صرف تہبند میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

سوال (۲) [illegible] جنگل نہایت کثرت سے لوگ تہبند میں مثل [illegible] کے کبھی کسے اوپر ہوتا ہے اس کو پہن کر نماز بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس کرتہ نہ ہو اس کی نماز لنگی اور بنیان پہن کر بلا کراہت

درست ہی اور جس کے پاس آستین والا کرتہ ہو اس کی نماز بھی پہن کر بکراہت درست ہو کیونکہ نماز میں کہنیوں کا بلا عذر کھولنا مکروہ ہے نیز عادۃً صرف بنیان پہن کر مجالس عامہ میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے تو صاحب استطاعت کو ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے جس کو پہن کر مجالس عامہ میں وہ نہ جا سکے، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ سنہ ۴۲ھ

نابینا کو نماز میں قبلہ رخ کر دینا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳) ..... ایک نابینا آدمی نے نماز کی نیت باندھی اور اس کا رخ ٹھیک قبلہ کی طرف نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے آدمی کو زبان سے بتلانا یا ہاتھوں سے پکڑ کر اس کو قبلہ رو کر دینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ نماز شروع کرنے کے وقت کوئی بتلانے والا میسر نہ ہو، اور اگر میسر تھا اور بغیر دریافت کئے اندھے نے نماز شروع کر دی، تو وہ نماز تو اول ہی سے باطل ہے، بعد کا بتلانا اور قبلہ رو کرنا مفید نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولو اشتبهت القبلة فی المفازة فوقع اجتهاده الی جهة فاخبره عدلان اذا كان من اهل ذلك الموضع لا يجزئه الا ان ياخذ بقولهما كذا فی الخلاصة اه‍ (ص ۹۳ ج ۱) وفيها الاعمى اذا صلى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل وحوله الى القبلة واقتدى به ان لم يجد الاعمى وقت افتتح الصلوٰة من يسئله جازت صلوٰة الامام (اى الاعمى) وفسدت صلوٰة المقتدى اه‍ (ص ۳۰ ج ۱) مختصراً قلت ولكن دل الجزئيتان على جواز نفس الاخبار والتحويل، والله اعلم، ۱۲ رجب سنہ ۴۳ھ

منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) ایک مسجد میں امام کے خطبہ پڑھنے کا جو منبر ہے اس کی ایک سیڑھی کچھ زیادہ آگے کو ہے جس کی وجہ سے جو صف اول نمازیوں کی ہوتی ہے اس میں دو نمازیوں کو سجدہ اسی سیڑھی کے اوپر کرنا پڑتا ہے، اور یہ سیڑھی فرش مسجد سے پانچ گرہ اونچی ہے، اگر مجبوری ہے تو صرف اسی قدر کہ ایسی صورت میں اندر کے در میں بجائے تین صف کے دو صف ہوتی ہیں، اور اگر منبر کے سامنے جو سیڑھی ہے اسی قدر جگہ کو چھوڑ دی جاوے تو صفیں تو حسب دستور تین ہو جاویں گی لیکن درمیان میں دو نمازیوں کی جگہ خالی رہتی ہے، اور سلسلہ صف شکستہ ہوتا ہے، اور یہ بات نہیں ہے کہ مسجد میں گنجائش نہیں ہے بلکہ ضرورت سے زیادہ گنجائش ہے، لہذا ایسی صورت میں ان دو نمازیوں

کی نماز صحیح ہوئی ہے اور جائز ہے یا کیا صورت ہے؟

الجواب: ایک بالشت اونچی سیڑھی پر سجدہ جائز ہے، اور وہ سیڑھی پانچ گرہ ہو اس سے نماز جائز نہیں ہوتی۔ فی العالمگیریة (ص ۴۳ ج ۱) اذا کان موضع السجود ارفع من موضع القدمین بقدر لبنة او لبنتین منصوبتین جاز وان زاد لم یجز کذا فی الزاهدی والمراد لبنة بخارا وهی ربع ذراع کذا فی السراج الوهاج۔ اور بلا ضرورت صف میں جگہ چھوڑنا بھی مکروہ ہے، اس لئے اندر صف باندھی جائیں۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ ربیع الثانی ۵۳ھ — الجواب صحیح — ظفر احمد عفا اللہ عنہ

قعدہ آخری میں تشہد پڑھنے کے بعد امام سہواً کھڑا ہوا مقتدی کے لقمہ دینے پر بیٹھ گیا اور تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کیا اور پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیرا۔ تو نماز ہوگئی یا نہیں؟

سوال (۴۳): ایک شخص قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اور تشہد پڑھنے لگا، اور تشہد پڑھنے کے بعد یہ سمجھ کر کھڑا ہوا کہ شاید دوسری رکعت یعنی قعدۂ اولیٰ ہے، مگر مقتدی کے آواز دینے سے بیٹھا اور پھر التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور سجدۂ سہو کرنے کے بعد پھر تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرا، ایسی حالت میں امام کی نماز کیسی ہوئی؟

الجواب: قال فی الدر: ولو قعد فی الرابعة مثلاً قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائماً صح اهـ قال الشامی: ای عاد للجلوس لما مر ان ما دون الرکعة محل للرفض وفیه اشارة الی انه لا یعید التشهد وبه صرح فی البحر قال فی الامداد: والعود للتسلیم جالساً سنة لان السنة التسلیم جالساً والتسلیم حالة القیام غیر مشروع فی الصلوٰة المطلقة بلا عذر فیاتی به علی الوجه المشروع فلو سلم قائماً لم تفسد صلاته وکان تارکاً للسنة اهـ (ص ۵۰۲ ج ۱) قلت: ومثال العذر ما اذا انتقض وضوءه وهو قائم فیسلم قائماً ولا ینتظر العود فان المضی فی الصلوٰة بعد انتقاض الوضوء لا یجوز والله اعلم وذکرت هذه المسئلة استطراداً للحاجة الیها والله تعالیٰ اعلم۔

اس صورت میں دوبارہ تشہد پڑھنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ بیٹھتے ہی سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لینا چاہئے تھا، لیکن اگر بیٹھنے کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ لیا، پھر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کیا، جب بھی نماز صحیح ہوگئی، اور سجدۂ سہو اس تاخیر کا بھی جابر ہوگیا۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۷ محرم الحرام سنہ ۴۶ھ

عورتوں کیلئے نماز میں عقص شعر مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۵): زید دعویٰ می کند کہ در مطلب عقص شعر نماز گزاردن مرد را مکروہ است نہ زنان را، زیرا کہ حدیث کراہت بحدیث کہ صاحب ہدایہ وغیرہ باستدلال کردہ اند مورد شان مرد است نہ زن، نیز موئے سر زن حکم عضوے میدارد و برین تقدیر اگر برائے سجدہ موئے زنان موئے خود را بگذارد بوجہ برہنہ شدن ازپا نچہ سر نمازش فاسد گردد، اما عمرو می گوید کہ در کراہت آں عقص شعر حکم مرد و زن یکسان است چرا کہ اگرچہ مورد حدیث مذکور خاص است لیکن حکمش عام لہذا فقہاء در حکم آں کراہت بمردان تخصیص نکردہ اند۔

الجواب: قال فی الدر فی باب المکروہات وعقص شعرہ اھ قال الشامی ای ضفرہ وفتلہ والمراد بہ ان یجعلہ علی ہامتہ ویشدہ بصمغ او یلف ذوائبہ حول رأسہ کما یفعلہ النساء فی بعض الاوقات او یجمع الشعر کلہ من قبل القفا ویشدہ بخیط او خرقۃ وجمیع ذلک مکروہ لما روی الطبرانی انہ علیہ الصلاۃ والسلام نہی ان یصلی الرجل ورأسہ معقوص اھ (ص ۶۰۰ ج ۱) وفی نیل الاوطار عن العراقی وہو مختص بالرجال دون النساء لان شعرہن عورۃ یجب سترہ فی الصلاۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل وتعذر سترہ فتبطل صلاتہا اھ (ص ۳۳۵ ج ۲) قلت وقول العراقی لا تأباہ قواعدنا بل ہی تؤیدہ فان شعر النساء عورۃ عندنا ایضاً، پس دریں مسئلہ قول زید صحیح است، نہ قول واللہ اعلم۔

(تنبیہ) دریک بار زیادہ از سہ سوال را جواب دادن اینجا قاعدہ نیست پس از بقیہ سوالات دوبارہ استفسار کنند اگر خواہند۔ ۸ محرم سنہ ۴۶ھ

نماز میں رونے کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت

سوال (۶): در مطلب ایں عبارت بہشتی زیور کہ اگر جنت و دوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا اور رونے سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی بحث شدہ است، یکے گوید کہ ایں آواز خاص است دیگری گوید عام، پس اگر خاص باشد حد او چیست و آں آواز اختیاری است یا نہ، و مراد از "دل بھر آیا" چیست؟ و امامت آں کس اگر متبع شریعت باشد درست است یا نہ؟

للہ فرمودہ اجرش بخداوند شاء اللہ تعالیٰ دارند بس

الجواب: مراد ازیں عبارت گریہ بے اختیاری است کہ برضبط آں قدرت نباشد الا بالحرج، پس ایں چنیں گریہ اگر از ذکر جنت و دوزخ یا از غلبہ محبت خداوندی در حالت نماز طاری شود نماز فاسد نگردد اگرچہ باواز بلند و صیاح مزید باشد قال المحقق فی الفتح تحت قول الہدایۃ فان ان فیہا او تاوّہ او بکی فارتفع بکاءہ فان کان من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعہا لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع اھ، مانصہ وان حصل بہ الحروف اھ (ص ۳۲۷ ج ۱) وفی موضع آخر والصیاح ملحق بالکلام الذی بساطہ ذلک الصیاح وسیاتی انہ اذا ارتفع بکاءہ من ذکر الجنۃ والنار لا تفسد وان کان یقال ان المراد اذا حصل بہ الحروف ولو صرح بہ رای بالجنۃ والنار بسوالہا والعیاذ منہا، لا تفسد اھ ملخصا (ص ۳۲۲ ج ۱) پس گریہ کہ بذکر آخرت باشد حدے نیست بجز آنکہ از قصد و اختیار نباشد، واللہ اعلم۔

غرہ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں

سوال (۵۰) مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا کیسا ہے، مکروہ ہے یا نہیں اگر رمضان شریف میں ایک امام نیچے مسجد میں تراویح پڑھائے اور دوسرا امام مسجد کی چھت پر پڑھائے تو بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اگر مسجد میں دو درجہ یعنی دو منزلیں ہوں تو دوسرے درجہ کا چھت میں شمار ہوگا یا نہیں، فتاوی قاضیخان مطبوعہ نولکشور جلد اول صفحہ ۱۱ میں یہ عبارت ہے وکذا الصعود علی السطح فی ستۃ الحر لقولہ تعالیٰ قل نار جہنم اشد حرا لو کانوا یفقہون، کیا اس عبارت سے چھت پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ قال الشامی ولعل الاصح اقتدی اھ من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ ولو حلف لا یدخل ہذہ الدار فوقف علی سطحہ یحنث اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وایضا فان الفقہاء لم یذکروا فی مکروہات الصلوٰۃ سوی ظہر بیت اللہ اھ، مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ

حہ دل علیہ قولہ فارتفع بکاءہ لم یقل رفع بکاءہ فالقواعد تدل ایضا۔

نہیں کیونکہ وہ بھی مسجد ہی ہے، البتہ یہ جائز نہیں کہ جماعت سقف ہی پر ہو نیچے کے درجہ میں
نماز ہی نہ ہو کیونکہ اصل مسجدیت نیچے داخل حصہ ہی میں ہے، سقف کی مسجدیت تبعاً للتحت ہے تو
نیچے داخل حصہ میں نماز نہ ہونا صرف سقف پر ہونا مکروہ ہوگا۔ الا لحاجۃ الشدیدۃ بان کان
المسجد ذا منزلین ویتعذر الصلوٰۃ فی الداخل للحر ونحوہ فہو معذور۔ وبان المنزلۃ الثانیۃ لیس فی حکم
السقف بالکلیۃ بل لہ حکم المسجد والسقف ما کان فوق المنزلۃ الثانیۃ۔ اور یہ صورت بلا کراہت
جائز ہے کہ امام تحت میں داخل مسجد ہو اور کچھ جماعت اس کے ساتھ ہو، اور کثرت جماعت
کے وقت کچھ آدمی اوپر چھت پر مقتدی ہوں بشرط التخلف عن الامام (وفی شرح المنیۃ للحلبی و
کذا یکرہ) والوطی علی سطح المسجد من سوء الادب لقولہ تعالیٰ قل رحمہم اللہ اشد حرا لو کانوا یفقہون الخ
(وفی القنیۃ امام یصلی التراویح علی سطح المسجد اختلف فی کراہتہ والاولیٰ ان لا یصلی فیہ عند
العذر۔ کبیری بغیرہ اھ (ص ۳۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تحت مسجد کو چھوڑ کر سقف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ تو سقف
کا حکم ہے، اور دو منزلہ کے بارے میں یہ کہنا کہ بالائی منزل سقف کے حکم میں ہے صحیح نہیں
بلکہ سقف وہ ہے جو بالائی منزل کے اوپر ہے، پس دو منزلہ میں یہ جائز ہے کہ کسی وقت تحتانی
منزل میں نماز نہ پڑھی جائے صرف بالائی میں پڑھی جائے وہ اس کی نظیر ہے کہ کسی وقت
مسجد کے داخلی حصہ میں نماز نہ ہو، بلکہ صحن میں پڑھی جاوے کہ یہ بلا کراہت جائز ہے، رہی
یہ صورت کہ دو منزلہ مسجد میں ایک امام تحتانی منزل میں ہو اور ایک امام بالائی منزل میں ہو
اور دونوں الگ الگ تراویح پڑھاویں، سو یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ فقہاء نے ایک مسجد
میں تراویح کی دو جماعتوں سے منع کیا ہے۔ (ولو صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوا ثانیا
یصلوا فرادیٰ کذا فی الخلاصۃ (ص ۶۴ ج ۱) وفی شرح المنیۃ (ص ۳۸۹) ولو ام فی التراویح
مرتین فی مسجد واحد یکرہ وکذا لو صلاہا مرتین۔ مرۃ فی مسجد واحد وان صلی فی المسجدین اختلف
المشائخ فیہ اھ) نیز تکرار جماعت ایک مسجد میں ایک وقت میں سلف سے ثابت نہیں، والخیر
کلہ فی اتباع السلف ولا یغتر احد بما یفعلہ اہل الحرم من تعدد الجماعات فی التراویح فان
الحرم یجوز فیہ تکرار الجماعۃ فانہ لا یصدق علیہ انہ مسجد محلۃ بل ہو مسجد شارع وقد تقرر انہ لا کراہۃ
فی تکرار الجماعۃ فیہ اجماعاً (شامی ص ۵۸۰) وبالجملۃ فکل مسجد یجوز تکرار الجماعۃ فیہ لا بأس بتکرار
التراویح فیہ اذا کان الامام والمومومون فی کل علیحدۃ واللہ اعلم۔ ۲۴ شعبان ۴۶ھ

حکم نماز بعمامہ و بلا قلنسوۃ

سوال (۲) لوگ آجکل مختلف ہیں.........

(۱) سر پر کلاہ، ورکلاہ کے اوپر عمامہ باندھ کر نماز پڑھتے ہیں۔ (۲) صرف ٹوپی سے فریضہ ادا کرتے ہیں بمشکل ۵۰ فی صدی ہوں گے۔ (۳) سر پر صرف لنگی یا ململ وغیرہ کی......... پگڑی باندھتے ہوئے نماز پڑھتے ہیں، پگڑی وغیرہ کے نیچے ٹوپی نہیں ہوتی، ایسے ۲۰ فی صدی کے ہو جائیں گے۔

دیگر یہ کہ ایسا بھی دیکھا کہ نمبر ۲ سے اگر ضرورتاً امام بھی بن جائیں تو وہ ٹوپی اتار کر صرف گز دو گز یا کم و بیش رومال وغیرہ باندھ کر جماعت کرا دیتے ہیں، پورے طور پر تمام سر بھی نہیں ڈھکا جاتا۔ نمبر ۳ کے سر تو بالعموم درمیان سے کھلے رہتے ہیں، لہٰذا باادب التماس ہے کہ ہر سہ اقسام مذکورہ کے درمیان نماز نیز از روئے شریعت دیگر حالات پر نظر ڈالتے ہوئے نماز امام اور دوسرے اشخاص نمبر ۳ میں تو کوئی اعتراض نہیں ہے، اگر ہو تو آگاہ فرما دیجئے۔

الجواب: قال فی شرح الشمائل ولا بأس بلبس القلنسوۃ اللاصقۃ بالرأس والمرتفعۃ المضربۃ وغیرھا تحت العمامۃ وبلا عمامۃ لان کل ذلک جاء عن المصطفٰی و بذلک اُبین خطؤھم ما اعتبر فی بعض الاقطار من ترک العمامۃ من اصلھا لکن الافضل العمامۃ اھ ولابی داؤد والترمذی فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس قال الترمذی غریب واسنادہ لیس بالقائم اھ (ص ۱۶۲ ج ۱) وفیہ (ص ۱۶۸) وقال میرک روی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس القلانس تحت العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس اھ وقد ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاعتجار فی الصلوٰۃ وفسرہ الفقہاء کما فی مراقی الفلاح بانہ شد الرأس بالمندیل او تکویر عمامتہ علی رأسہ وترک وسطھا مکشوفا اھ (ص ۲۰۳)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت نمبر ۱ و نمبر ۲ و نمبر ۳ تینوں جائز ہیں، مگر افضل صورت نمبر ۱ ہے اور نمبر ۳ ایسی شرط سے جائز ہے کہ سر کا درمیانی حصہ بھی عمامہ سے مستور ہو مکشوف ہو ورنہ نماز مکروہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الثانی ۴۲ھ

مجنونہ کی محاذات مفسد نماز نہیں

سوال (۹) مجنونہ عورت کی محاذات باعث فساد نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نہیں کیونکہ فساد صلوٰۃ بالمحاذات کے لئے اشتراک فی الصلوٰۃ والتحریمہ شرط ہے اور مجنونہ کی نماز ہی صحیح نہیں، صرح فی کتب الفقہ کلھا باشتراط اشتراکھما تحریمۃ واداء وھو فرع صحۃ الصلوٰۃ والمجنون لاتجب علیہ الصلوٰۃ ولا تصح منہ وھذا ظاہر، واللہ اعلم۔ وفی الشامیۃ عن القہستانی قال وفیہ اشارۃ الی ان محاذاۃ المجنونۃ لا تفسد لان صلاتھا لیست بصلوٰۃ فی الحقیقۃ اھ (ص ۵۹۹ ج ۱) ۱۰ رجمادی الثانیہ ۴۲ھ

بلاضرورت بٹن یا میل خوری میں جن کی آستینیں مرفقین تک ہوں نماز پڑھنا مکروہ ہے

سوال (۱۰) بنیان یا میل خوری میں جن کی آستینیں مرفقین تک ہو یا اس سے کچھ اوپر فقط اس کو پہن کر نماز ادا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے جبکہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، کیونکہ اس کو پہن کر آدمی محافل وسوق میں نہیں جا سکتا، نیز مرفقین کا کھولنا خود مکروہ ہے۔ ۱۰ رجب ۴۲ھ

بخوف طوالت رکعت ثانی امام کو رکوع میں لیجانے کیلئے سامع کا اللہ اکبر کہنا مفسد نماز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) .... ایک شخص تراویح میں قرآن عظیم سنا رہا ہے، دوسرا سماعت کرتا ہے، جبکہ سماعت کرنے والا یہ خیال کرے کہ پہلی رکعت سے دوسری بڑھی جاتی ہے، یا ایسا بھول گیا ہے کہ دونوں سے نہیں نکلتا، یا اس سامع کا منشاء آگے پڑھوانا نہیں ہے، ان صورتوں میں امام کو رکوع میں لانے کے واسطے سماعت کرنیوالا اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں لے آئے تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ اور سامع پر کوئی مواخذہ تو نہیں ہوگا؟

الجواب: اگر سامع کا اللہ اکبر کہتے ہی امام نے رکوع کر دیا یعنی محض اس کے حکم کی تعمیل کی تو نماز فاسد ہو گئی، اور اگر امام نے اس کے اللہ اکبر سے متنبہ ہو کر اپنے اختیار سے اور اپنی رائے سے رکوع کیا، تو نماز صحیح ہو گئی، بہر حال سامع کا امام کو اللہ اکبر کہہ کر رکوع کی طرف لانا سخت خطرناک بات ہے، ایسا کبھی نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم۔ قال فی الدر حتی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم او دخل فرجۃ الصف فوسع لہ

فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتم صلوٰتہ بجوابہ قصداً ... لانہ حتی لو امتثل
بالفعل ومثلہ ما اذا امتثل بالقول کما اذا امر رجل المؤذن ان یجہر بالتکبیر فجہر
المؤذن ان قصد جوابہ فسدت صلوٰتہما (ص ۳۷۶ ج ۱) ۱۹ رمضان ۷۳ھ

جس پر سجدۂ سہو لازم نہ ہو اور وہ لازم سمجھ کر سہو کرے تو نماز ادا ہو جائے گی یا ایسی نماز واجب الاعادہ ہوگی؟

سوال (۱۲) نمازی نے مغرب کی نماز فرض میں تیسری رکعت میں الحمد کے بعد بھولے سے قل ہو اللہ کی سورۃ تمام یا اور کوئی سورۃ پڑھ لی اور یا غلطی سے یہ سمجھا کہ تیسری رکعت فرض میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم ہو گیا، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کر کے پھر تشہد اور درود و دعا ماثورہ پڑھ کر نماز کو ختم کر دیا چونکہ فرض نماز کی تیسری رکعت میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، ور اس نے بغیر سجدۂ سہو لازم ہونے کے نماز میں سجدۂ سہو کیا تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں۔ اور اگر درست ہوئی تو کیسی ہوئی کراہت تحریمی یا تنزیہی ہوئی اور اس نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں یا اعادہ بہتر ہے؟ تحریر فرمائیے گا۔

الجواب: قال فی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ السہو فسجد للسہو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان اشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا تفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم الامام ان لیس علیہ سہو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعاً اھ (ص ۱۶۲ ج ۱) وفی رد المحتار عن الفیض قیل لا تفسد وبہ یفتی وعن البحر قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب واللہ اعلم (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر یہ سمجھ کر سجدہ کرے کہ میرے اوپر سجدۂ سہو ہے، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو نہ تھا تو امام کی اور مدرکین کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، البتہ مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے کہ مسبوق کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں، مشہور روایت یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گی، اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بھی صحیح ہے، پس مسبوق کے لئے احوط اعادہ ہے، اور گنجائش اس کی بھی ہے کہ اعادہ نہ کرے، کیونکہ فتویٰ اسی پر ہے کہ مسبوق کی نماز بھی صحیح ہے۔ ۵ رشوال ۷۳ھ

چارپائی پر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) چارپائی پر نماز کا جواز بکراہت ہے یا بلا کراہت، اور کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی؟ اس کے متعلق جو تفصیل ہو اس سے مطلع فرمائیں۔

الجواب: جاربیں برنماز پڑھنا خلاف اولیٰ ہے فان الافضل ان یصلی علی ثیابہ الاخرىٰ یا اس وقت پڑھ جبکہ بنگ خوب کسا ہوا ہو، ورنہ نماز کی صحت میں کچھ شبہ رہیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ

کراہت عقص شعر نماز میں مرد و عورت کے لئے عام ہے یا صرف مردوں کے لئے خاص ہے!

سوال (۱۴): کراہت عقص شعر نماز پڑھنے کے وقت مرد و عورت کے لئے عام ہے یا فقط مردوں کے لئے خاص ہے۔ اور عورتوں کو عقص شعر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ ہمارے ہاں عقص عورتوں کے لئے نہایت بڑا پردہ ہے؛

الجواب: قال العراقی وھو ای الکراھۃ مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب ستر فی الصلوٰۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل و تعذر سترہ فتبطل صلوٰتہا وایضا فیہ مشقۃ علیہا فی نقضہ للصلوٰۃ وقد رخص لھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ان لاینقضن ضفائرھن فی الغسل مع الحاجۃ الی بل جمیع الشعر اھ (ص ۲۲۵ ج ۲ نیل الاوطار) اس سے معلوم ہوا کہ کراہت عقص شعر عورتوں کے لئے نہیں بلکہ مردوں سے مخصوص ہے فان قواعدنا تؤیدما قالہ العراقی ولا نابا۔ ۲۲ محرم ۱۳۴۸ھ

نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا

سوال (۱۵): آدھی باہوں کی واسکٹ سے بھی نماز ہو سکتی ہے یا مکروہ ہے؛

الجواب: فقط نیم آستین پہن کر یعنی جب اس کے ساتھ کرتہ وغیرہ نہ ہو تو نماز مکروہ ہے؛ البتہ اگر کسی عذر سے ایسا ہو تو پھر کچھ مضائقہ نہیں ہے؛ واللہ اعلم؛

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ ج ۲ ۱۳۴۶ھ

واجب الاعادہ نماز کی جماعت ثانیہ میں شرکت کا حکم

سوال (۱۶): امام نے بھولے سے دو کے تین سجدے کئے، اتفاقاً سجدۂ سہو بھی ترک کر دیا۔ بعد میں نماز کا اعادہ کیا اب کچھ مقتدی ایسے شریک ہوئے جو پہلے نہ تھے، ایسی صورت میں نو وارد مقتدیوں کا فرض ادا ہو گا یا نہیں جناب نے تتمہ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۱ میں تحریر فرمایا ہے کہ "نو وارد کا فرض شریک ہونے میں ادا ہو جائے گا"۔ لیکن غایۃ الاوطار جلد اول ص ۲۱۱ میں مترجم نے و کذا کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا والمختار انہ جابر للاول لان الفرض لایتکرر

کے تحت میں لکھا ہے کہ اس کلیہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار میں شریک ہوگا تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ جب امام کی نماز فرض نہیں تو مقتدی فرض والے کا اس کے پیچھے درست نہ ہوگا، بظاہر دونوں متعارض معلوم ہوتے ہیں، وجہ تعارض کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے راجح یہی ہے کہ دوبارہ جماعت میں شریک نہ ہو، حضرت مولانا صاحب مدظلہم العالی نے بھی اب اسی کو راجح فرمایا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ رجب ۱۳۵۶ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ تخفیف صلوٰۃ | سوال (۱۷) .... زید عمرو کا مزاج شناس ہے اس کا ملازم ہے، اس کے حکم سے نماز پڑھاتا ہے، اپنے اندر اہلیت امامت نہیں پاتا، محض امتثالِ امر کرتا ہے، عمرو کے ضعف کی بناء پر نماز میں تخفیف کرتا ہے بلکہ صلوٰۃ فجر میں قرأت مسنونہ بھی نہیں پڑھتا ہے، باوجود اس اختصار اور رعایت کے عمرو چاہتا ہے کہ اور تخفیف کی جاوے، اول تو زید کی نمازوں میں اخلاص نہیں ہوتا، اگر قدرے قلیل برائے نام ہو بھی تو اندیشہ ہے کہ عمرو کی اس قدر رعایت اور خاطرداری سے نماز بھی عمرو کی نذر نہ ہو جائے کہ قیام و قعود و ارکان میں اسی کی گرانی کا خیال رہے، اب بحصولِ ادب زید عرض کرتا ہے کہ تخفیف نماز کا انتہائی درجہ جس کی رعایت بروئے حدیث شریف امام کو ضروری ہے، کیا ہے، اطلاع فرمائیے، پھر اس کی پابندی کرے گا۔

الجواب: فی الدر المختار ویکرہ تحریما تطویل الصلوٰۃ علی القوم زائدا علی قدر السنۃ الخ، اس سے معلوم ہوا کہ تخفیف مامور بہ تو یہی ہے کہ مقدار مسنونہ سے زیادتی نہ کرے، البتہ ضرورتِ شدیدہ کے وقت تخفیف کے جواز کی حد یہ ہے کہ مقدار روا ادا ہو جائے، کما ذکر فی البحر معزیا الی المجتبی ان الحسن روی عن الامام انہ اذا قرأ فی المکتوبۃ بعد الفاتحۃ ثلث آیات فقد احسن ولم یسیٔ اھ (شامی ص ۵۰۹ ج ۱)

پس نمازیوں کی رعایت سے اگر قدر مسنون سے بھی کمی کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ امام کو اضعف قوم کی رعایت کا امر ہے، پس یہ رعایت خلوص کے منافی نہ ہوگی، جبکہ نیت اتباعِ سنت کی ہو۔ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ رجب ۱۳۵۶ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

لنگوٹ پر تہبند یا پاجامہ پہنکر نہ پڑھنا | سوال (۱۸) لنگوٹ نیچے بندھا ہوا ہو پاک

پائجامہ پہن کر یا تہبند باندھ کر نماز پڑھیں ادا ہو جاوے گی یا نہ، بصورت عذر یا بلا عذر کے۔

الجواب: نماز ہو جاوے گی، لعدم مایدل علی الحرمۃ وفساد الصلوٰۃ، اور لڑکوں میں جو اس کی ممانعت مشہور ہے وہ بے سند بات ہے، واللہ اعلم۔ عبدالکریم عفا عنہ ۳۰ ر ج ۲ ۱۳۴۶ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، یکم رجب ۱۳۴۶ھ

معذور کی نماز کی ایک صورت **سوال (۱۹)** .... ایک شخص کے ہاتھ پر چوٹ لگی، سال بھر اس نے سخت تکلیف پائی، علاج معالجہ بہت کچھ کیا، اب اس کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے خشک ہو گیا ہے، دایاں ہاتھ ہے، یہ بھی تکلیف سے خالی نہیں، کسی نے بتایا ہے کہ گدھے کی لید پانی میں پکا کر اس جگہ باندھی جائے اور دس دن تک کھولی نہ جائے، بندھی ہی رہے، کیا اس صورت میں نماز پنجگانہ صحیح ہو جائے گی؟ اگر نہیں ہو تو بعد ازاں قضا کرے گا، لیکن اگر اس اثنا میں مر گیا تو وارثوں پر اس کی فوت شدہ نمازوں کا فدیہ واجب ہوگا؟ کتنا واجب ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں باوجود اس ناپاک چیز باندھنے کے بھی بضرورت نماز صحیح ہو جاوے گی، ونظیرہ ما فی الدر المختار ولعدم ثیاب نجسۃ وکلہا بحیث لو جمع صار قدر الدرہم او اکثر ولم یجد ما یزیل بہ النجاسۃ صلی علی حالہ وکذا لو لم یتنجس الا انہ یتجدد مشقۃ بتحریکہ الخ در رشامی ص ۹۹، ج ۱) واللہ اعلم بالصواب، ۲۳ ر ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

نماز میں پاجامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا **سوال (۲۰)** .... زید امامت کراتا ہے اور اس کا پائجامہ ٹخنوں سے نیچا رہتا ہے، عمرو نے کہا ٹخنوں سے نیچا پاجامہ رکھنا غیر مشروع ہے اور سخت گناہ ہے، اس سے نماز مکروہ ہوتی ہے، تو زید نے یہ کہا کہ غیر مشروع اور سخت گناہ بھی ہے، مگر نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط ہے، بینوا توجروا۔

الجواب: زید کا قول غلط ہے، عمرو کا قول صحیح ہے، یہ صورت سدل میں تو داخل نہیں مگر جس طرح سدل نماز میں مکروہ ہے اسی طرح غیر مشروع لباس میں بھی نماز مکروہ ہے صرح بہ الفقہاء وعنہ کراہۃ الصلوٰۃ فی ثوب الحریر، قال العینی قال تاج الشریعۃ الاصح التفصیل لو صلی فی ثوب حریر او ثوب مغصوب لم تصح صلوتہ فی احدی الروایتین عن احمد بن حنبل وفی اخریٰ تصح مع التحریم وعندنا

تصح ویکرہ کما فی مطالب المؤمنین اھ من تتمۃ المفتی والمسائل (ص ۳۰)، قلت وکذا کل لباس غیر مشروع فہو فی حکم ثوب الحریر والثوب المغصوب لان الکراھۃ ہہنا لیس للنجاسۃ ولا لقلۃ الستر بل لتعلق النھی بلبسہما فکذا کل لباس تعلق بہ النھی، واللہ اعلم، ثم رأیت البیہقی قد عقد باب کراھیۃ اسبال الازار فی الصلوٰۃ واخرج فیہ حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ عز و جل لا یقبل صلوٰۃ رجل مسبل ازارہ اھ (ص ۲۴۱ ج ۲) وھذا یدل علی فساد الصلوٰۃ بھذا الفعل صراحۃ وای نقصان اعظم من عدم القبول ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۱) اس ملک میں عورتیں جو ایک کپڑا تمام بدن میں لپیٹ دے کر نماز پڑھتی ہیں جس کو ہمارے ملک میں ساڑی بولتے ہیں، تھوڑی بیٹی ہیں اور تھوڑی بدن میں ڈالتی ہیں، یا درست بولتے ہیں۔

الجواب: ساڑی میں نماز جائز ہے بشرطیکہ عورت کا تمام جسم مخفی رہے، مگر بدون کرتے کے نماز مکروہ ہے جس کے پاس کرتہ ہو ایسی عورتوں کو ساڑی کے نیچے کرتہ ضرور پہننا چاہئے کیونکہ بغیر اس کے ستر کھلنے کا بھی اندیشہ ہے۔ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

فصل فی القرأۃ ومسائل زلۃ القاری

فاتحہ خلف الامام

سوال (۱) حافظ صاحب نے یہ ایجاد کیا ہے کہ بلا سورۃ فاتحہ کے نماز نہ ہوگی نماز سری ہو یا جہری، بکل مسلی سخت پریشان ہیں، اس کے بارہ میں جو ثبوت ہو مدلل ارقام فرمائیے اور جو کتاب دربارہ مسئلہ ہذا ہیں ہو اطلاع فرمادیں؟

الجواب: حنفیہ کے مذہب میں بدون سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مقتدی کی نماز درست ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز سری ہو یا جہری، اس شخص نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مقلد ہے: مسلمانوں کو اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ ۴ رجب ۱۳۴۲ھ

ضاد صحیح ادا کرنے والے کی ضاد غلط پڑھنے والے کے پیچھے اقتدا کا حکم

سوال (۲) بیشتر جو کارڈ بندہ نے راولپنڈی سے خدمت عالیہ میں روانہ کیا تھا، جس میں ضاد معجمہ کے متعلق استفتاء تھا اس کا جواب ملا تسلی ہو گئی، کہ اب بندہ بغرض تعلیم وارد امرتسر ہے۔ اسی کے متعلق

تھوڑی سی بات روایت فقہیہ کی بہتر جوابی کا آرزو تحریر ہے، گو یہاں بھی مفتی صاحب و
دیگر علماء موجود ہیں، لیکن وہ ایسی باتوں کو چنداں اہم نہیں سمجھتے۔ اور ان کے عمل درآمد سے
بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضاد معجمہ کو مشابہ دال پڑھنے کو اصح قرار دیتے ہیں، اس لیے ذیل
کا سوال ان سے نہیں کیا گیا ہے، سوال صرف یہ ہے کہ جو شخص ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے
کماحقہ بلحاظ صفات ادا کر سکتا ہو یا کماحقہ نہ ادا کر سکتا ہو، لیکن متوسط درجہ کا یا ضعیف
جیسا اس کے اپنے مخرج ہی سے ادا کرتا ہو، تو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو ضاد معجمہ کو
خالص دال مہملہ یا انطباق دے کر پڑھتا ہو صحیح ہے یا نہ؟ مثلاً امام ماہر تجوید نہ ہو عامی ہو یا ماہر
تجوید... نہ یافتہ ہو، لیکن عمر یا ان پچی ہو یعنی مشابہ دال پڑھنے والا ہو، پیچھے مقتدی تجوید دو
یا ان پچی ہو سند یافتہ ہو، یا صرف مخارج کا جاننے والا ہو بے سند ہو، لیکن ضاد معجمہ کو اپنے مخرج
سے متوسط یا ضعیف جیسا پڑھ سکتا ہو، ان جملہ صورتوں کا کیا حکم ہے، ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے
ادا کرنے والا اگر معذور کے پیچھے اقتدا کرے تو اس کو نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہ؟ اگر اعادہ
ضروری ہے تو نماز جمعہ کا بھی اعادہ ہو سکتا ہے یا نہ؟ چونکہ اس کا اعادہ تو کرنا ہی ہوتا ہے تو
جماعت سے قبل پڑھ کر پھر شامل جماعت ہو جایا کرے یا نہ؟ اگر بایں خیال اکثر جماعت
چھوڑ دیا کرے کہ میری اقتدا کسی کے پیچھے صحیح نہیں تو کس حد تک گنہگار ہوتا ہے، درانحالیکہ
کہ وہ امام نہ بن سکتا ہو، جواب مختصر ہو، دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، صرف قلم مبارک
سے لکھ دینا ہی دلیل ہے، والسلام۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والالثغ بالثاء المثلثة والتحريك وهو
بضم اللام وسكون الثاء تحرك اللسان من السين الى الثاء ومن الراء
الى الغين ونحوه لا يكون اماما لغيره واذا لم يجد فى القرآن شيئا خاليا عن
لثغه وعجز عن اصلاح لسانه آناء الليل واطراف النهار فصلوته جائزة لنفسه
واذا ترك التصحيح والجهد فصلاته فاسدة اهـ قال الطحطاوى قوله لا يكون
اماما لغيره الا لمثله وفى الخانية ذكر الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل انه تجوز
امامته لغيره لان ما يقوله صار لغة له واختاره ابن امير حاج وحمل قولهم لا
يؤم على نفى الاولوية خروجا من الخلاف وقواه اهـ قال فى الخلاصة اذا
كان يجتهد آناء الليل والنهار فى تصحيحه ولا يقدر على ذلك فصلوته جائزة

پڑھنا درست ہوگیا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر نفلیں دن میں پڑھ رہا ہے تو جہر نہ کرے، اور اگر رات میں پڑھ رہا ہے تو جہر جائز ہے، خواہ ابتداء سے جہر کرے یا درمیان میں شروع کر دے، ہر طرح جائز ہے، قال فی مراقی الفلاح والمتنفل بنفسہ مخیر فیما یجہر الامام فیہ کمتنفل باللیل فانہ مخیر ویکتفی بادنی الجہر والجہر افضل ما لم یؤذ نائما ونحوہ کمریض ومن منفرد فی الفجر اھ اور اس کا قیاس اس صورت پر صحیح نہیں کہ نفل کو قیام کے ساتھ شروع کرنے سے پھر قعود جائز نہیں رہتا، کیونکہ وہاں قیام رکن صلوۃ ہے اور قعود سے اقوی ہے، اور قعود قائم مقام قیام کے رخصۃً ہے نوافل میں، اور یہاں نوافل لیل میں سر و جہر کوئی واجب نہیں، بلکہ دونوں مخیر فیہ اور مساوی ہیں، اور نہ سر اقوی ہے جہر سے بلکہ بعض دلائل سے نوافل لیل میں جہر کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، لہذا انتقال من الاقوی الی الادنی نہ ہوگا، بلکہ انتقال مساوی کی طرف یا غیر افضل سے افضل کی طرف ہوگا، پس صحت میں کیا شبہ ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں جو یہ جزئیہ ہے و ترک السورۃ فی اولی العشاء قرأھا وجوبا مع الفاتحۃ جہرا فی الاخریین لان الجمع بین جہر ومخافتۃ فی رکعۃ شنیع، یہ جزئیہ جماعت امام کیساتھ مخصوص ہے، کیونکہ جہر اسی پر واجب ہے نہ منفرد پر، خصوصاً منفرد فی النوافل پر تو جہر واجب ہی نہیں، وصرح فی الہدایۃ فی باب سجود السہو بان الجہر والمخافتۃ من خصائص الجماعۃ پس جماعت میں جمع بین الجہر والسر فی رکعۃ مکروہ ہوتا ہے نہ کہ انفراد میں، واللہ اعلم ۱۸ ذیقعدہ

سوال (۵) ضاد کو دواد پڑھنا یا ظاء پڑھنا اور صحیح خواں کا غلط خواں کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم

...... اس امر میں تو شک ہی نہیں معلوم ہوتا حرف ضاد کو جو بعض عوام دواد پڑھتے ہیں وہ بالکل غلط ہے، البتہ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس حرف کو جب اس کے مخرج اور جمیع صفات کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو مشتبہ بالظاء ہوتا ہے اور اس پر عوام شور مچاتے ہیں، پس ایسی حالت میں اس کو کسی کے کہنے سے ...... دواد پڑھنا درست ہے یا نہیں، اگر درست نہیں تو جو اشخاص اس کو دواد پڑھتے ہیں ان کی اقتدا کرنا درست ہے یا نہیں، بندہ کے چند چار رسائل اور فتاوی اس کے بارے میں نظر سے گزرے ہیں، یہ فہم ناقص میں آیا کہ نماز نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہیں، مجموعۃ الفتاوی مولانا عبدالحی لکھنوی یوسفی استفتاء نمبر ۱۵ جلد اول اور استفتاء نمبر ۱۱ جلد دوم میں

نہایت قوی ہے دوسرا یہ کہ جب اور قرب ۲۳ ... ہوں کے جواب دیئے ہیں اور رسالہ مرصاد فی فرق ضاد الضاد میں تراجم کتابوں اور جیسا کہ فتاویٰ میں ثابت کیا ہے کہ نماز نہیں ہوتی جو مؤلفہ مولوی محمد حسین تمنا مرادآبادی کی مطبوعہ عزیز المطابع پریس مرادآباد اور تفسیر اکسیر اعظم جلد اول میں بعد ختم ہونے تفسیر سورۃ فاتحہ کے دلائل قویہ سے ثابت کیا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق بآسانی ممکن ہو وہاں تبدیل حرف بحرف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور جن میں فرق بمشقت ہو تو وہاں فاسد نہیں ہوتی اور اسی قاعدہ کو مختار لکھا ہے پس یہ تو جملہ کتب فقہ و تجوید و صرف و تفسیر سے ثابت ہے کہ ضاد و ظا میں فرق بمشقت ہے اور دواد کا کہیں ذکر نہیں کیا اور یہ ذکر نہ کرنا قرینہ ہے اس کا کہ ان دونوں میں تباین ہے پس جب تباین ہوا تو بقاعدہ مذکورہ بالا فاسد ہونا چاہیے اور اگر ضاد کی جگہ ظا نکل گیا تو وہاں فاسد نہیں ہونی چاہیے کیونکہ وہاں فرق بمشقت ہے اور اس کا بھی بندہ کو تجربہ ہو گیا ہے کہ جو لوگ دواد پڑھتے ہیں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں اور محض ضد ہے میں جب ان لوگوں کے پاس استفتا لے گیا لیکن جواب نہ دیا تو یہ دیا کہ اس کو قاری جانیں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب یہ حضرات نہیں جانتے تو پھر مخالفت کیوں کرتے ہیں جب زیادہ کہا گیا تو فرمانے لگے کہ ہم نے تو ایسا ہی پڑھا ہے اور اپنے باپ بھائی سے ایسا ہی سنا ہے کتابی دلیل کوئی نہ دے سکے، نوبت با ایں جا رسید کہ فرمانے لگے کہ تم تمام جہان سے فتویٰ منگا لو اگر میری طبیعت کے موافق ہوگا تو دستخط کر دوں گا ورنہ پھینک دوں گا ٹکڑے کر دوں گا، یہ خود تابع نہیں بلکہ دین کو اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں، تو اب دو وجہ ہو گئیں ایک غلط خوانی دوسری ضد خلاف وجہ شرعیہ۔

اب جبکہ غور کرتا ہوں کہ رسائل مذکورہ کی طرف تو فساد صلوٰۃ لازم آتا ہے پھر دل میں خیال آتا ہے کہ ترک جماعت ہوتی ہے تو پھر اس کا بھی جواب فوراً دل میں یہ گزرتا ہے کہ جب اول سے نماز ہی نہیں ہوتی تو جماعت کس کام کی اور اگر کہا جائے کہ عموم بلویٰ کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی تو حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری نے رسالہ الاقتصار فی الضاد میں لکھا ہے کہ یہاں پر عموم بلویٰ معتبر نہیں اور تمام شکوک جو اس حرف کے متعلق ہیں ان کا بھی جواب دیا ہے، پھر دراصل قائلین دواد کے نزدیک دلائل قویہ ہیں (۱)۔

امید ہے آپ ان کو جملہ امور مذکورہ بالا کا جواب شافی مرحمت فرمائیں گے۔

الجواب: آپ نے جو کچھ سمجھا ہے سب صحیح ہے، مگر قصداً سے فاسد ہونا علی الاطلاق صحیح نہیں اور دو وار سے فاسد ہونا بھی محل تامل ہے۔

سوال (۵) ضاد کو دال یا مشابہ دال یا ظاء پڑھنے والے کی اقتداء

آیا کوئی شخص سب حروف صحیح پڑھتا ہو یا قریب صحیح کے پڑھتا ہو مگر صرف اس حرف ضاد کو دال یا مشابہ دال کے پڑھتا ہے تو اس کے پیچھے بھی ایسے شخص کو جو اس حرف ضاد کو مشابہ بالظاء پڑھتا ہو اقتدا کر لینے سے اعادۂ صلوٰۃ تو واجب نہیں، اور اگر نہ لوٹائے تو کوئی حرج تو نہیں متاخرین کے قول پر، اور اگر ایسا شخص نماز پڑھائے جو اور حروف میں بھی تبدیلیاں کرتا ہو مثلاً ق کو بجائے کاف پڑھے شین کو سین، جیم کو زے اور حروف کو بھی غلط پڑھ دیتا ہو جس سے بالکل معنی بدل جاتے ہوں، ایسے ائمہ کے پیچھے اگر اداء صلوٰۃ کی دقت سے بچنے کی غرض سے تنہا خفیہ نماز پڑھ لیا کروں تو ترک جماعت کی معصیت تو میرے اوپر نہ ہوگی، اس میں شرعی حکم مفصل بدلائل معلوم کرنا چاہتا ہوں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر ولا غیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی وحررہ الحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جھدہ دائما حتما کالامی فلا یؤم الا مثلہ الی ان قال ھذا ھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف او رضا ملتقطا مع الشامی وفی رد المحتار تحت قولہ علی الاصح ای خلافا لما فی الخلاصۃ عن الفضلی من انھا جائزۃ لان ما یقول صار لغۃ لہ ومثلہ فی التتارخانیہ وفی الظہیریۃ وامامۃ الالثغ لغیرہ تجوز وقیل لا ونحوہ فی الخانیۃ عن الفضلی وظاھرہ اعتمادھم الصحۃ وکذا اعتمدھا صاحب الحلیۃ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشایخ من انہ ینبغی لہ ان لا یؤم غیرہ ولما فی خزانۃ الاکمل وتکرہ امامۃ الفافاء ولکن الاحوط عدم الصحۃ

اھ ص ۴۰۸ ج ۱

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے

(۲) الثغ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو کیونکہ علی بن محمد نے اس پر بذل جہد واجب کیا ہے، اور وجوب جہد فرع ہے قدرت کی پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے جو اس حالت موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں (۳) جو شخص الثغ نہ ہو لیکن اس وقت ...... کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بھی بحکم الثغ ہے۔ پس ہر چند کہ صحیح مختار قول یہ ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کے لئے درست نہیں، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتوی دینے کی بھی گنجائش ہے خصوصاً حرف ضاد کے مسئلہ میں کیونکہ عام طور پر بیشتر ائمہ اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہذا قاری کی اقتداء کرنا غیر قاری کے پیچھے صحیح ہے، البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو فی الوقت موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایت عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصل مخرج سے نہیں نکالتا کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے۔

واللہ اعلم: ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۱ رجب ۱۳۴۳ھ، صح الجواب، اشرف علی ۱۱ رجب ۱۳۴۳ھ

ولا الضالین میں ضاد کے بجائے ذال پڑھا تو نماز ہو جائے گی۔

سوال (۷) اگر نماز کے اندر ختم سورہ الحمد شریف میں بجائے ولا الضالین کے اگر ذال کے ساتھ تلفظ ادا کیا جائے تو درست ہے یا نہیں اور نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نماز درست ہوگئی لکونہ من القریب فلا یفسد المعنی، باقی جو شخص صحیح تلفظ پر قادر ہو اس کو ذال پڑھنا عمداً جائز نہیں، ۱۰ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ

تحقیق حرف ضاد

سوال (۸) یہ جو حرف ضاد مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں صحیح نہیں ہے بلکہ ضاد کو مشابہ دال کے پڑھنا چاہئے، کیونکہ دال بہ نسبت ظاء کے ضاد کے ساتھ قریب تر ہے، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امداد الفتاوی جلد اول ص ۱۱۲ سطر ۴ میں فرمایا ہے کہ "اسی طرح ضاد و دال میں تقارب بلیغ ہے" اور سطر نمبر ۱۵ میں فرماتے ہیں "بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے"۔

الجواب: حضرت مرشدنا مدظلہ نے جو فرمایا ہے حق و صواب ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ضاد کو دال کے مشابہ پڑھنا چاہئے نہ ظاء کے، دیکھو اس صفحہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے بہت یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات و صوت کے، للعض مثلاً

مع تبدیلی مخرج۔ ہے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صورت لازم ہے ۲؍ ص

دیکھو حضرت سلمہ صوت کا تشابہ تو ظاء کے ساتھ ثابت فرمایا باقی باعتبار قربت مخرج
کے دال کو ضاد کے ساتھ زیادہ قریب لکھا بہ نسبت ظاء کے، کیونکہ جب سائل نے حضرت
سلمہ کی خدمت میں یہ سوال کیا کہ ضاد کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو وہ شخص
حرف مذکور کو بصوت ظاء منقوطہ کہ دونوں حروف مفخم اور متشابہ الصوت ہیں پڑھے یا بصوت
دال مہملہ جو کہ مرقق و غیر متشابہ الصوت ہے پڑھے، تو حضرت سلمہ نے سائل کے جواب میں فرمایا،
کہ ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسے ہاء کو تاء، ثاء کو جیم، حاء کو خاء و نیز باطل مانا جاتا ہے:
پس اگر ضاد کی جگہ ظاء کو پڑھنا بسبب اتحاد صفات اور تشابہ صوت کے جائز ہے تو ضاد
کی جگہ دال پڑھنا بھی جائز ہو کیونکہ بہ نسبت ظاء کے دال قریب ہے باعتبار مخرج کے، اس لئے
حضرت سلمہ نے قربت مخرج ثابت فرمائی اور باعتبار وا تعمد کے دونوں یعنی ظاء اور دال
کو ضاد کی جگہ جواز و عدم جواز میں متساوی الاقدام فرمایا ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلمہ
کی اس تحریر سے یہ ثابت نہیں ہو کہ ضاد متشابہ الصوت بدال ہے، بلکہ حضرت سلمہ نے
الزاماً فرمایا کہ اگر عمداً ظاء کو ضاد کی جگہ پڑھنا بسبب تشابہ صوت و اتحاد صفت استعلاء
کے جائز ہو تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی بسبب اتحاد صفت جہر و قربت مخرج کے جائز ہونا
چاہیئے، حالانکہ دونوں ناجائز ہیں باقی یہ الگ بات ہے کہ ضاد کو اگر اپنے مخرج اور صفات
صحیح طور سے ادا کیا جاوے تو اس کی صوت دال سے متشابہ ہوگا یا ظاء سے، اس کے متعلق
حضرت سلمہ کی تحریریں اسی جلد میں موجود ہیں اور اسی تحریر کے حاشیہ میں بھی موجود کہ
ضاد کا صوت ظاء سے متشابہ ہے نہ دال سے، اور یہ شبہ کرنا کہ جب ضاد و ظاء میں
تشابہ صوت پایا جاتا ہے اور ضاد کی ادا پر قدرت نہیں ہے، تو پھر اس کی جگہ دیگر حرف
پڑھنا چاہیئے کہ جو اس کی صوت جیسی سنائی دے یا جو باعتبار مخرج کے قریب ہو مثل
دال کے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ایسا تو ع اور ء، اور ح اور ہ اور ص اور س اور ث
اور ت اور ط، اور ک اور ق میں بھی تشابہ صوت پایا جاتا ہے، اگرچہ ہر متشابہ
الصوت حرف میں ممیز موجود ہے، پھر بھی اتنا امتیاز نہیں ہے کہ عوام فرق کر سکیں
تو چاہیئے کہ بسبب عدم قدرت کے یہ ہر متشابہ الصوت حروف بھی ایک دوسرے کی
جگہ پڑھے جاویں، یعنی عین کی جگہ ء اور ح کی جگہ ہ اور ث کی جگہ س و امثالہا، کیسے

قریب مخرج ہونے کے آپس میں ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں جیسے ت کی جگہ ط اور ج کی جگہ ح اور ث کی جگہ ذ اور ت کی جگہ د ہرگز جائز نہیں۔

صاحبو! یہی بات یہ ہے کہ غیر ماہرین فن تجوید کو ذال ظاء، زاء اور ض، ص، ث اور ت ط کے تشابہ سے تو کیا بلکہ عمداً ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دینے سے بھی اتنے قدر وحشت ونفرت نہیں ہوتی ہے کہ جس قدر ظاء وضاد کے خفیف تشابہ سے ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ضاد چونکہ مشکل ادا ہوتا ہے اس لئے عرصہ بعیدہ سے بسبب عدم توجہی علم تجوید کے اگلے دانتوں کے مسوڑھوں سے دال کے مخرج کے پاس سے ادا کرتے ہیں۔ اس سے دال کی طرح صوت شدیدہ مسموع ہوتا ہے، اس لئے اس سے مانوس ہوگئے ہیں، اور اگر صحیح طور نکالا جاتا ہے تو وہ ظاء کی صوت سے متشابہ ہو کر رخوہ ادا ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے متوحش ہوتے ہیں، اب ایک بات اور ضروری عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے تشابہ فی الصوت پیدا نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو دال و تاء میں اور ثاء و ذال میں اور زاء وسین اور صاد میں ہوتا، باقی یہ بات مسلم ہے کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے وہ حروف آپس میں متقاربین ومتجانسین کہلاتے ہیں، اگرچہ صوت میں بین متمیز ہوتے ہیں، پس قرب واتحاد مخرج ہی کی وجہ سے وہ آپس میں ادغام ہوتے ہیں، نہ تشابہ صوت کی وجہ سے، اور بُعد مخرج کی وجہ سے وہ متقارب نہ رہیں گے، اگرچہ صوت میں متشابہ ہوں، پس جب متقارب نہ رہے تو ادغام بھی نہ کئے جاویں گے، اس سے معلوم ہوا کہ متجانسین ومتقاربین بھی ایک دوسرے کی جگہ جب کہ قاعدہ ادغام پایا جاوے تو ہر دو کو مثل بنا کر آپس میں ادغام کردیئے جاویں گے، تو یہ بھی گویا ایک دوسرے کی جگہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، باقی بوجود قرب مخرج کے، ورنہ پایا جاوے قاعدہ ادغام کے محض تشابہ صوت کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کی جگہ کبھی نہ پڑھے جاویں گے، باقی یہ شبہ کرنا کہ جب تشابہ صوت موجب اتحاد وقربیت نہیں ہے تو پھر یہ تشابہ صوتی کیونکر پیدا ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشابہ صوتی کا اصلی سبب یہ ہے کہ خاص کسی مخرج سے خاص کسی صفت یک یا چند کے ادا ہونے سے پیدا ہوتا ہے، پس جیسی دانتوں کا مخرج عام ہے یعنی جیسی دانتوں میں جتنے مخرج ہیں ان میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو ان کا صوت متشابہ ہوگا مثل ث، س، ص، ث کے، پس اس تشابہ کو یہ لازم نہیں ہے کہ یہ

بحروف ایک ہی ہیں، مابہ امتیاز اُن کا کمی، حس، شدت آپس میں متشابہ ہیں، ایسا ہی مخرج
حلق کو دیکھئے کہ جتنے مخرج حلق میں ہیں ان میں سے جو حروف صفت جہر و شدت سے موصوف
ہو کر ادا ہوں گے، تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ ہمزہ اور عین اگرچہ عین کے
بیچ بین بینیت شدۃ اور رخوۃ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے، اور عین میں حصہ شدۃ کے الحاق
صفت جہر کے حلق میں یہ اثر پیدا کیا یعنی یہ سمجھو کہ جہر و شدۃ اگر ایک جگہ جمع ہو کر حلق سے
ادا ہوں گی تو ایسی صوت پیدا ہوگی، حالانکہ ہمزہ کے قریب تر وہ تھی، لیکن جو حروف صفت
ہمس سے متصف ہیں اس لئے متشابہ ہمزہ نہ ہوئی، اور جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے
متصف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ صوت ہوں گے جیسا کہ ہا اور
حا اور اسی طرح جو حروف صفت رخوۃ اور جہر سے موصوف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے
تو وہ بھی آپس میں متشابہ ہوں گے، جیسا عین اور غین، عین میں ہے کہ صفت رخوۃ کے حصہ
کو کچھ زور دے کر ادا کیا جائے گا تو عین متشابہ غین کے ہو جاوے گی، اور از آں سوا غین
چونکہ مفخم بھی ہے اس لئے بین فرق ہے، اور ایسا ہی حا اور خا میں تفخیم ممیز ہے، پس عین اور
حا میں گلا گھونٹنا چاہیے، ورنہ عین اور غین اور حا اور خا متشابہ الصوت ہو جاویں گے،
یہاں مقصود بتلانا منظور تھا کہ حلق میں سے جب صفت رخوۃ اور جہر مل کر ادا ہوں گی
تو تشابہ پیدا ہوگا اگرچہ ادنیٰ ہی سہی، اسی طرح مخرج لہات میں سے جو حروف صفت
شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو وہ بھی متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ کاف اور
قاف اگر کاف کو رخوۃ پڑھا جاویگا جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو پھر یہ تشابہ نہ ہوگا، ت
نبطی اسی کو کہتے ہیں جو کہ کہ سے متشابہ ہوتا ہے اسی طرح پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ
کاف کو شدید اور پست کر کے مہموس پڑھنا چاہیے تاکہ مجہور نہ ہو جاوے، جیسا کہ اکثر
پڑھتے ہیں، اب دانتوں کے مخرج میں سے اگر صفت جہر استعلاء اور اطباق کے ساتھ جب
صفت شدۃ ملحق ہو کر ادا ہونے سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ وہ صوت بھی
متشابہ ہوگی جو کہ صفت ہمس اور شدۃ کے الحاق سے پیدا ہوگی، جیسا کہ طا اور تا،
اور جو حروف صفت جہر اور شدۃ سے بغیر استعلاء و اطباق کے یا بغیر ہمس و شدت کے
ادا ہوگا تو وہ طا و تا سے متشابہ نہ ہوگا، جیسا کہ دال، اب دیکھنا چاہیے کہ طا سے
دال صفت جہر اور شدت اور اصمات اور قلقلہ میں متفق ہے، اور طا، تا سے [illegible]

اور اصمات اور ان دونوں صفتوں میں متفق ہے۔ اور تا اور دال سے صفت شدت و استفال وانفتاح اور اصمات میں متفق ہے جیسے کہ تا اور دال سے متشابہ ہوتی لیکن چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ خود دانتوں میں سے جس حرف میں صفت جہر و شدۃ و استعلاء و اطباق کے اجتماع سے جو صورت پیدا ہوگی اس کے ساتھ اس حرف کی صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفت ہمس اور شدت سے متصف ہو کر دانتوں سے ادا ہوگی، اب دیکھو اگر صوت کو قربت میں دخل ہوتا تو طا اور تا قریب تر ہوتیں بہ نسبت تا اور دال کے اگرچہ یہ تینوں آپس میں متجانس ہیں۔ لیکن قربت صفاتی کی وجہ سے دال تا میں ادغام ہوتی ہے نہ طا میں، اس سے معلوم ہوا کہ دال اور تا آپس میں زیادہ تر متقارب ہیں بہ نسبت تا اور طا کے، پھر بھی سابق کلیہ کی وجہ سے طا اور تا میں تشابہ صوت پایا گیا، اور باوجود قرابت صفاتی کے دال اور تا میں بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ سابقہ کے تشابہ نہ رہا، دوسرے یہ کہ اگر مخرج دانتوں میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، مثلاً ث، س، ص کے جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، علاوہ ث اور ذ متجانس ہیں، پھر بھی بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ مذکورہ کے ان میں تشابہ صوتی نہ رہا۔

ایسے ہی اگر صفت جہر سے اور رخوۃ سے جو حروف موصوف ہو کر دانتوں سے ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے جیسے زا، ذال، ظا، ضاد، حالانکہ زا بہ نسبت ذال کے سین سے قریب تر ہے، لیکن چونکہ سین میں جہر نہیں ہے اس لیے تشابہ نہ رہا، اسی طرح ضاد باعتبار مخرج کے دال کے قریب ہے بہ نسبت ظا کے، اسی سے بعض قراء نے ہر دو کو متقاربین قرار دے کر فقد ضلوا میں ادغام کیا ہے، پھر بھی بسبب سابق کلیہ کے ضاد اور ظا، اور ذال اور زا میں تشابہ ہے نہ ضاد اور دال میں، پس اگر محض تشابہ سے وحشت ہوتی ہے تو پھر ظا اور زا سے بھی متوحش ہوں، اور اگر ضاد اور دال کے تشابہ کو پسند کرتے ہو بسبب قربت کے تو پھر تا اور دال کو بھی متشابہ پڑھو بسبب قربت جمیع کے۔

میرے اس سارے معروض کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خاص مخارج میں اثر رکھا گیا ہے، کہ اگر فلاں صفت مفردہ یا باجماع فلاں فلاں صفت کے خاص فلاں مخرج سے ادا ہوگی تو

اس قسم کی صوت پیدا ہوگی، یہی وجہ ہوئی تشابہ صوتی کی پس جب دانتوں سے صفت رخوۃ و جہر سے جو حروف ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ ہوں گے، اگرچہ سب میں تمیز بین موجود ہوتی ہے، گویا یہ سمجھو کہ ہر حرف پست کلام ہوگا بسبب صفت ہمس کے یا بلند کلام ہوگا بسبب صفت جہر کے، پھر اس کی پست کلامی اور بلند کلامی جاری ہوگی بسبب صفت رخوۃ کے پابند ہوگی بسبب صفت شدت کے پس خاص دانتوں کے مخرج میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس سے جو حرف پست کلام بسبب ہمس کے اور اس کی ہمس جاری ہو کر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صوت سا، سا، سا کی طرح مسموع ہوگی۔ یہی وجہ ہے ث، س، ص کے متشابہ الصوت ہونے کی، اور اگر دانتوں کے مخرج سے جو حروف بلند کلام بسبب صفت جہر کے اور اس کی جہر جاری ہو کر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صوت ز، زا، زا کی طرح سنائی دے گی، یہی وجہ ہے کہ جو حروف صفت جہر اور رخوۃ سے موصوف ہو کر دانتوں کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوتے ہیں جیسے کہ زا، ذال، ظا، ضاد، پس جس طرح اور حروف متشابہ الصوت کا امتیاز یاد رکھتے ہو جیسے س، ص، ث کا ایسا ہی ضاد اور ظا، ذال اور زا کا تصور فرمائیے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ شیر محمد

حضرت مرشدی سلمہٗ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیجا گیا تو یہ الفاظ رقم فرمائے

خوب تحقیق اور نہایت مفید ہے۔ اشرف علی

اور استادی قاری صاحب کی خدمت میں بھیجا گیا تو یہ ارقام فرمایا: مضمون متعلق تشابہ ضاد و ظا دیکھ کر محظوظ ہوا ماشاء اللہ خوب لکھا ہے۔ محمد یٰسین

نفل کی سب رکعتوں اور فرضوں کی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے اس کا کیا سبب ہے؟

سوال (۹) نفل نماز میں سب رکعتوں میں سورت پڑھنا فرض ہے اور فرض نماز میں فقط دو رکعت میں سورت پڑھنا فرض ہے اس کا کیا سبب ہے؟

الجواب: فرضیت قرأت آیۃ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے ثابت ہے اور فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں قرأت فرض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ سے ایسا عدم وجوب قرینہ ہیں کہ یہ امر رکعت ثالثہ رابعہ کی بابت وجوب کے لئے نہیں، کمافی بحرالرائق (ص ۱۵۳ ج ۱) وانما لم تكن القراءة في الاخريين واجبة في الفرض كما هو

الصحیح من المذھب مع وجود الامر المذکور المقتضی للوجوب موجود صارف له عنه وھو قول الصحابة علی خلافه کما رواہ ابن ابی شیبة عن علی وابن مسعود قالا اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین لکن ذکر المحقق فی فتح القدیر انه لا یصلح صارفا الا اذا لم یرد عن غیرھما من الصحابة خلاف والا فلم فی الوجوب لا یصح دلیل الوجوب عنه فالاحوط روایة الحسن رحمه اللّٰه بالوجوب فی الاخریین انتھی وقد یقال ان مقتضاہ لزوم قرأة ما تیسر فی الاخریین وجوبا لا تعیین الفاتحة کما ھو روایة الحسن فلیس موافقا لکل من الروایتین اھ قلت مقتضی الامر الوارد فی الاٰیة وجوب قرأة ما تیسر فی الصلوٰة مطلقا ولا تعرض له بالرکعة ولا الرکعتین ولا الاولیین و لا الاخریین وانما قلنا بفرضیة القرأة فی الرکعتین من الفرض لقیام الاجماع علیه ولا اجماع فی الاخریین واما تعیین الاولیین للقرأة فواجب لا فرض بدلیل قضاءھا فی الاخریین اذا ترکھا فی الاولیین و دلیل الوجوب فی ذلک مواظبة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم علی ذلک من غیر ترک۔ واللّٰه تعالیٰ اعلم ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

حکم جہر منفرد در تکبیرات صلوٰۃ

سوال (۱) مسئلہ بہشتی گوہر جدید ص ۳۶، فجر مغرب، عشاء کے وقت پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ اور سمع اللّٰہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں امام بلند آواز سے کہے، اور منفرد کو قرأت میں تو اختیار ہے۔ مگر سمع اللّٰہ لمن حمدہ اور تکبیریں آہستہ کہے، اور ظہر کے وقت امام صرف سمع اللّٰہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں جہرًا آواز سے کہے اور منفرد آہستہ اور مقتدی ہر وقت تکبیریں وغیرہ آہستہ کہے (ص ۵۰۹ ج شامی) اس مسئلہ میں منفرد کو قرأت میں سرا ور جہر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، تین وقتوں میں (یعنی فجر، مغرب، عشاء) مگر سمع اللّٰہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں آہستہ کہنے کو لکھا ہے، اشتبہ یہ ہے کہ پرانے بہشتی گوہر میں تکبیر وغیرہ کا اختیار مطلقاً لکھا ہے خواہ آہستہ کہے یا جہر سے، اور چونکہ اس مسئلہ کے الفاظ تغیر و تبدل کیا گیا، مگر حاشیہ میں کچھ نہیں لکھا کہ فلاں عبارت بڑھائی گئی ہے جیسا کہ شروع میں ہدایت کی گئی ہے کہ جو عبارت جدید بڑھائی جاوے گی اس کو حاشیہ میں تحریر کر کے

بتلا رہا جاوے گا کہ فلاں عبارت بڑھائی ہے، اس لئے تحقیق طلب ہے، فقط

الجواب: ہاں اس مسئلہ میں بہشتی گوہر سابق سے کچھ عبارت بدلی ہوئی ہے، اور اس کی اطلاع حاشیہ میں اس لئے نہیں دی گئی کہ اس اطلاع کا التزام صرف بہشتی زیور میں کیا گیا ہے، بہشتی گوہر میں اس کا التزام نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو دیباچہ جدید بہشتی گوہر صفحہ ۲ بہشتی گوہر قدیم میں صرف اتنی عبارت تھی کہ منفرد کو اختیار ہے جس سے جہر تکبیر و تسمیع و تحمید میں بھی اختیار کا ایہام ہوتا تھا، حالانکہ منفرد کو صرف جہر قرأت کا اختیار ہے، تکبیرات و تسمیع وغیرہ کا جہر اس کے لئے مشروع نہیں، اس لئے اس مرتبہ عبارت میں ترمیم کر دی گئی، اور دلیل اس ترمیم کی ردالمحتار مع الشامی بیان سنن الصلوٰۃ صفحہ ۴۹۵ ج ۱ مطبوعہ ۱۲۹۳ھ میں مذکور ہے ونصہ و جہر الامام بالتکبیر بقدر حاجتہ للاعلام بالدخول والانتقال وکذا بالتسمیع والسلام واما المؤتم والمنفرد فیسمع نفسہ اھ، اس میں صراحۃً جہر و تکبیرات و تسمیع و سلام کو امام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور منفرد کو اس بارے میں مقتدی کی طرح اخفاء کا حکم کیا گیا ہے، اور فصل قراءۃ جو کہا گیا ہے ویخیر المنفرد فی الجہر وہو افضل ان ادی الخ وہاں صرف جہر بالقراءت میں تخییر مراد ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے فافہم۔　　۲۶ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ

قراءۃ خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قراءۃ جاری رکھنا

سوال (۱۱): اثناء نماز قرأت خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأت کا جاری رکھنا جبکہ کوئی فتور قرأت میں نہ پڑے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر قرأت میں فتور نہ آئے تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔　　۲۲ شعبان ۱۳۳۵ھ

قرأت فاتحہ کے بعد نماز میں بجائے کسی اور سورۃ کے خود سورۃ فاتحہ کا قصداً یا سہواً ضم کرنے کا حکم

سوال (۱۲): نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءۃ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے ضم کرنے کے خود سورۃ فاتحہ ہی ضم کرنا عمداً یا سہواً کیسا ہے۔

الجواب: قال فی شرح المنیۃ ولو کرر الفاتحۃ فی رکعۃ من الاولیین متوالیا او قرأ القرآن فی رکوعہ او فی سجودہ او فی موضع التشہد یجب علیہ سجود السہو للزوم تاخیر الواجب وہو السورۃ فی الصورۃ الاولی

والقراءۃ فیما لم یشرع فیه فیهما بعض والتحرز عن کل ذٰلک واجب ولو قرأ الفاتحة ثم السورۃ ثم الفاتحة لا یلزمه السهو وقیل یلزمه اھ (ص ۴۳۳ ج ۱) وفی الدر فی واجبات الصلوٰۃ ویجب تقدیم الفاتحة علی کل السورۃ وکذا ترك تکریرها قبل سورۃ الرکعتین الاولیین اھ (ص ۴۲۹ ج ۱) وفیه ایضا وحفظ فاتحة الکتاب وسورۃ واجب علی کل مسلم اھ قال الشامی ای اقصر سورۃ او ما یقوم مقامها من ثلاث آیات قصار اھ (ص ۵۶۲ ج ۱) قلت فلو کان اعادۃ الفاتحة بنیة الضم تنوب عن وجوب السورۃ لم یکن حفظ سورۃ ما مع الفاتحة واجبا و قال الطحطاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح ولو قرأ الفاتحة علی قصد انها تنوب عن القراءۃ کما فی الفتاوی الصغری (ص ۱۳۴) وفیه اشعار بان النیة لا اثر لها، پس جس شخص کو فاتحہ کے علاوہ سورۃ یا آیات یاد ہوں اس کو فاتحہ کو بنیت ضم پڑھنا مکروہ ہے، اس سے واجب ادا نہ ہوگا کیونکہ ضم سورۃ علاوہ فاتحہ کے واجب ہے، اور جبکہ یاد نہ ہو وہ بعد فاتحہ کے تسبیح پڑھے تکرار فاتحہ سے سجدہ سہو لازم ہوگا، واللہ اعلم۔ ۱۳ رشوال ۱۳۴۶ھ

تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر تکرار قل ھو اللہ کا حکم ہے:

سوال (۱۴۲) تراویح میں ختم قرآن میں تین بار قل ھو اللہ کا پڑھنا کیسا ہے، پورے قرآن کو ایک مرتبہ اور قل ھو اللہ کو تین بار پڑھنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ قاری اس سورۃ کو دوسرے قرآن پر فضیلت دیتا ہے؟

الجواب: قال فی شرح المنیة وقراءۃ قل ھو اللہ احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم یستحسنها بعض المشائخ وقال الفقیه ابو اللیث هذا شئ استحسنه اهل القرآن وائمة الامصار فلا باس به الا ان یکون الختم فی المکتوبة فلا یزید علی مرۃ اھ (ص ۴۶۳) لیکن اگر تکرار کا التزام ایسا ہو گیا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہوتی ہے تو اس کا ترک کرنا ضروری ہے کما ھو مقتضی التزام المباح والمستحب۔ ۱۳ رشوال ۱۳۴۶ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ مکروہ ہے:

سوال (۱۴۳) پہلی رکعت میں ایک سورۃ پڑھی جیسے لم یکن الذین اور دوسری رکعت میں درمیان میں سے ایک

سورتیں جیسے اذا زلزلت الارض چھوڑ کر اور ایک سورت جیسے العادیات پڑھ تو اس صورت میں نماز مکروہ ہوگی یا نہیں اور بیچ میں کتنی چھوٹی سورت چھوڑ نے سے نماز مکروہ ہوتی ہے اور اس کی مقدار کیا ہوتی ہے۔ بحوالہ تحریر فرمائیں۔

الجواب: یہ صورت اگر قصداً کی جائے تو مکروہ ہے، سہواً ہو جائے تو کراہت نہیں، درمیان میں ایک سورۃ کا چھوڑنا اس وقت جائز ہے جبکہ وہ اتنی بڑی سورۃ ہو کہ اس کے پڑھنے سے رکعتِ ثانیہ رکعت اولیٰ سے بہت لمبی ہو جائے، اور قدرے طول کا مضائقہ نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیٰ میں سبح اسم ربک اور ثانیہ میں سورۃ الغاشیہ پڑھی ہے، اور وہ سبح اسم ربک سے طویل ہے مگر طول نہیں، پس ایسی صورت میں ترک مکروہ ہے، پس سورۃ القدر پڑھ کر سورۃ الزلزال پڑھنا جائز ہے کیونکہ کلمات وحروف میں سورۃ لم یکن الذین کفروا ان دونوں کے برابر ہے، اس کے عدم ترک سے رکعتِ ثانیہ بہت طویل ہو جائے گی، پس اس کا ترک مکروہ نہیں، اور سورۃ لم یکن پڑھ کر والعٰدیٰت پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سورۃ الزلزال اتنی بڑی نہیں کہ رکعتِ ثانیہ طویل ہو جائے، پس اس کا ترک مکروہ ہے، قال فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی: ویکرہ فصلہ بسورۃ بین سورتین قرأھما فی رکعتین لما فیہ من شبہۃ التفضیل والھجر وقال بعضھم لا یکرہ اذا کانت السورۃ طویلۃ (لانہا بمنزلۃ سورتین قصیرتین) کما لو کان بینہما سورتان قصیرتان اھ، وفی الفتاویٰ (ص ۱۰۰ ج ۱) ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ اما بسورۃ طویلۃ بحیث یلزم منہ اطالۃ الرکعۃ الثانیہ اطالۃ کثیرۃ فلا یکرہ شرح المنیۃ اھ قلت وھذا ھو الذی قالہ سیدی حکیم الامۃ بن وقتہ وحاصلہ ان القاری معذور فی ترک مثل ھذہ السورۃ الطویلۃ شرعاً ولیس بمعذور فی ترک القصیر فافہم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ رجب سنہ ۴۴ھ

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت "سنۃ من قد ارسلنا" سے قرأت کی ابتداء کرنا خلاف اولیٰ ہے۔

سوال (۵۱): ایک شخص نے سورۃ بنی اسرائیل سے قرأت اس طرح کی کہ سنۃ من قد ارسلنا قبلک من رسلنا سے ابتداء کی، اور اس کے بعد ختم رکوع تک پڑھتا چلا گیا، نماز کے بعد زید نے کہا کہ نماز فاسد ہو گئی کیونکہ معنی متغیر ہو گئے، اگر وان کادوا لیستفزونک سے ابتداء کی جاتی تو نماز درست ہو جاتی، عمرو نے کہا کہ نماز اب بھی درست ہو گئی ہے،

عہ اور لانہ معذور فی الترک ۱۲

اعادہ واجب نہیں، یہی فیصلہ فرمایا جاوے کہ ان دونوں میں صحیح قول کس کا ہے؟

الجواب: اس طرح قرأت کرنا خلاف اولیٰ ضرور تھا کیونکہ وصل بین المعانی و ذی المعانی احسن، مگر نماز صحیح ہوگئی، اعادہ کی ضرورت نہیں، لان فواصل الآی فی انفسہا معالم فاذا جاز الوقف علی قولہ الا قلیلا جاز الابتداء بقولہ سنۃ من قد ارسلنا ایضا لجواز الفصل بین المعانی وذی المعانی کقولہ تعالیٰ صبغۃ اللہ وھو حال من قولہ بل ملۃ ابراھیم حنیفا وعلی قول ھو کما تری منصوب، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰ رجب ۱۳۴۳ھ

قرأۃ میں قصار و ساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب اور ان کی تفصیل کیا ہے؟

سوال (۱۶) فجر و ظہر میں طوال عصر و عشاء میں اوساط اور مغرب میں قصار کی قرأت مستحب یا مسنون ہے مگر کہاں سے کہاں تک طوال اور کہاں سے کہاں تک وساط اور کہاں سے کہاں تک قصار ہے؟

الجواب: یہ رعایت مسنون ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بذریعہ خطوط کے اس کی تاکید فرمائی ہے اور احادیث مرفوعہ سے بھی اس کی تائید ملتی ہے۔

والطوال من ق الی البروج والاوساط منہا الی لم یکن والقصار منہا الی آخر القرآن ھذا ھو المشہور بین الحنفیۃ وفیہ اقوال اخر ایضا ۲۰ شعبان ۱۳۴۳ھ

نماز میں سورۃ انشقاق پڑھنے کا حکم

سوال (۱۷) نمازوں میں اذا السماء انشقت یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہیں، اور ان کے پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقتدی زیادہ نہ ہوں تو سورۃ انشقاق پڑھنے میں کچھ کراہت نہیں اور اگر زیادہ ہوں جن کے اشتباہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو سورۃ انشقاق اور اسی طرح وہ سورتیں جن میں آیۃ سجدہ کے بعد تین آیتیں ہوں ان کا پڑھنا مکروہ ہے۔

حکم قرأۃ بسم اللہ بین الفاتحۃ والسورۃ

سوال (۱۸) قرأۃ بسم اللہ بین الفاتحہ والسورۃ کو علامہ شامیؒ نے حسن کہا ہے: (و) لا (تسن) (بین الفاتحۃ والسورۃ مطلقاً) ولو سریۃ (ولا تکرہ اتفاقا) ولہذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبی بانہ ان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سرا او جہرا کان حسنا عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الھمام وتلمیذہ الحلبی لشبہۃ الاختلاف فی کونہا آیۃ من کل سورۃ۔ بحر (شامی ص ۳۶۲ ج ۱ مصری)

لیکن شامی کے اوپر جو عبارت ہے وہ یہ ہے کہ (قوله لا تسن) مقتضى كلام المتن ان يقال لا يسن لكنه عدل عنه لايهامه الكراهة بخلاف نفي السنية ثم ان هذا قولهما وصححه في البدائع وقال محمد تسن ان خافت لا ان جهر بحر ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الاول الى ابي يوسف فقط فقال وهذا قول ابي يوسف وذكر في المصفى ان الفتوى على قول ابي يوسف انه يسمي في اول كل ركعة ويخفيها وذكر في المحيط المختار قول محمد وهو ان يسمي قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة وفي رواية الحسن ابن زياد انه يسمي في الركعة الاولى لا غير وانما اختير قول ابي يوسف لان لفظة الفتوى آكد وابلغ من لفظة المختار ولان قول ابي يوسف وسط وخير الامور اوسطها كذا في شرح عمدة المصلي اھ شامی جلد ۱ ص ۳۴۲ مصری

اور عالمگیریہ کتاب الصلوٰۃ باب چہارم صفت نماز، فصل نماز کی سنتوں اور اس کے آداب کے بیان میں ہے "قراءت کے واسطے آہستہ بسم اللہ پڑھے اور بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے سورتوں میں فصل کے واسطے اتری ہے یہ ظہیریہ میں مکروہات صلوٰۃ کے بیان میں لکھا ہے صرف بسم اللہ سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتا یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے، بسم اللہ ہر رکعت کے اول میں پڑھے یہ ابو یوسفؒ کا قول ہے یہ محیط میں ہے اور حجہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے، فاتحہ اور سورۃ کے درمیان میں بسم اللہ نہ پڑھے یہ وقایہ میں اور نقایہ میں لکھا ہے، یہی صحیح ہے یہ بدائع اور جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے فتاویٰ ہندیہ
ترجمہ فتاویٰ عالمگیریہ صفحہ ۹۹ جلد ۱ مطبوعہ نولکشور ۱۳۲۵ھ"

افسوس ہے کہ فتاویٰ عالمگیریہ اصل عربی نسخہ یہاں موجود نہیں ہے، میں نے حوالہ میں کتاب الصلوٰۃ اور باب اور فصل درج کر دی ہے حضور اصل عربی میں ملاحظہ فرمائیں عبارت عالمگیریہ سے صاف واضح ہے کہ بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھے اور لفظ فتویٰ اور لفظ صحیح کافی و وافی طور پر اس کے دلائل ہیں اور عبارت شامی میں وانما اختیر سے خط کشیدہ عبارت بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھنے کے اوپر دلالت صریحہ کر رہی ہے،

اس کے باوجود کہ لفظ لفظۃ الفتویٰ آکد و ابلغ کے مقابلہ میں قول مختار امام محمدؒ کا بھی چھوڑ دیا گیا اور امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار کیا گیا، بہشتی زیور میں بسم اللہ پڑھنا لکھا گیا ہے

پھر بسم اللہ پڑھ کر الحمد پڑھے اور ولا الضالین کے بعد آمین کہے، پھر بسم اللہ پڑھ کے کوئی سورۃ پڑھے " بہشتی زیور مدلل و مکمل حصہ دوم ص ۲۴، تو کیا فتویٰ کے مقابلہ پر حسن پر عمل کیا جائیگا حالانکہ نہ پڑھنے کو صحیح کہا گیا ہے " عالمگیری " تو سوال یہ ہے کہ اول تو بہشتی زیور سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بسم اللہ کا پڑھنا بطور مباح کے ہے یا بطور سنت کے پڑھنے کو لکھا ہے لیکن پھر بھی فتویٰ اکد واثق کے مقابلہ پر حسن کا اختیار کرنا سمجھ میں نہ آیا، حضور والا تسلی و تشفی فرما کر احسان عظیم فرماویں، جبتک میرا عمل نہ پڑھنے پر ہے۔ اور یوں ہی نہ پڑھنا کو مسئلہ بتاتا ہوں، ہاں البتہ جب میں تراویح میں ختم کرتا ہوں تو بسم اللہ بین السورتین کر لیتا ہوں بسبب تصادم روایت عاصم کے کہ بروایت ان کے ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ سنت ہے، والبسملۃ بینا سورتین سنۃ در روایۃ دکھلا، تاکہ قرآن کے نقص کا احتمال نہ رہے، اور ایسا ہی آپ نے فتاویٰ امدادیہ میں جواب دیا ہے اسی قسم کے ایک سوال کا، لیکن یہ بات عام نمازوں میں تو نہیں، پھر بھی فتویٰ کو چھوڑ دینا کیسا، بینوا بالدلائل توجروا بالفضائل۔

الجواب: قول ابی یوسف پر فتویٰ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ تسمیہ قبل سورۃ کو مسنون نہ کہا جاوے گا، لیکن بنا بر عدم حرمت یا اس کو حسن سمجھ کر پڑھ لیا جاوے تو اس فتویٰ کے خلاف نہیں ہے، کما لا یخفی۔

اور بہشتی زیور میں جو ترکیب نماز کی بیان کی ہے اس میں دوسرے افعال کے مسنون وغیرہ ہونے سے بھی تعرض نہیں جو ان میں تصریح کی حاجت ہوتی، وفی الطحطاوی علی المراقی الفلاح (ص ۱۰۰) عن الکمال وتلمیذہ ابن امیر حاج ان الخلاف فی السنیۃ فلا خلاف انہ لو سمی لکان حسنا لشبہۃ الخلاف فی کون آیۃ من کل سورۃ الخ، باقی رہا سوال تراویح میں ہر سورۃ کے شروع پر بسم اللہ پڑھنے کا سو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مولانا محمد یعقوب عـہ صاحب و نیز دیگر اکابر کا یہی معمول ہے کہ ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھتے، بلکہ تمام قرآن میں فقط ایک سورۃ کے شروع میں پڑھتے ہیں، کیونکہ تسمیہ آیۃ من القرآن ہے، نہ کہ آیۃ من کل السورۃ، اور احکام نماز میں ائمۃ الفقہ کے قول پر عمل کرنا چاہئے اور امام عاصم کا قول خارج صلوٰۃ قابل عمل ہے، و نیز امام عاصم کی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ کو بحیثیت جزء القرآن ہونے کے پڑھتے تھے، لہٰذا ختم قرآن میں مشتبہ نہ کیا جاوے، جیسا بریلی تیست گران کے نزدیک جو چیز مسنون تھی وہ ترک ہو گئی۔

عـہ اور امداد الفتاویٰ میں۔

سوا اس کا معنی لفظ نہیں، کیونکہ ہم فقہ میں اُن کے مقلد نہیں ہیں، اور نماز جہریہ میں امام محمدؒ بھی تسمیہ کے قائل نہیں، اس لئے تسمیہ بین السورتین کو جو حسن کہتے ہیں اُن کے نزدیک بھی تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۰ ر رمضان ۱۳۴۸ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم

سوال (۱) اکثر لوگ ضاد کی جگہ دال پڑھتے ہیں، اور صاد کی جگہ اور ثاء کی جگہ سین اور ظاء کی جگہ ذال اور زاء پڑھ لیتے ہیں، اور فقہاء کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حروف متشابہ الصوت ہیں اور ان میں فرق بلا مشقت کے حاصل نہیں ہوتا ہے تو متاخرین کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے، تو کیا ضاد اور دال میں بھی فرق مشکل ہے، بلا مشقت اس میں امتیاز نہیں ہو سکتا ہے، جو اکثر لوگ ایسا ہی پڑھتے ہیں، اس میں فرق نہ کرنے سے نماز ہو جائے گی، احقر اس میں بہت متردد رہتا ہے، کہ غیر المغضوب اور ولا الضالین پڑھتے ہیں، یعنی ض کو دال کے مخرج سے ادا کرتے ہیں تو اس صورت میں قاضی خاں فرماتے ہیں ولو قرأ الدالین بالدال تفسد صلوٰتہ، اور کبیری میں ہے لا تفسد صلوٰتہ، اور یہی تردد کا باعث ہے، تو کس کا قول معتبر مانا جائے، البتہ شامی میں اس کی تصریح کر دی ہے، کہ متاخرین کا مذہب اوسع ہے اور متقدمین کا قول احوط ہے، اور اسی بنا پر جب مجھ کو تحقیق تمام ہو جاتی ہے کہ دال ہی پڑھا گیا ہے تو نماز کو لوٹا لیا کرتا ہوں، پس امید ہے کہ اس تردد سے احقر کی رہائی فرما دیں گے،

الجواب: اس مسئلہ میں احوط متقدمین کا قول ہے، مگر ابتلاء عام کی وجہ سے فتوی اس پر دیا جاتا ہے کہ ضاد کو دال پڑھنے والے کے پیچھے نماز صحیح ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ اس وقت صحیح مخرج ادا کرنے پر قادر نہ ہو اور اگر قادر ہو اور محض سستی کی وجہ سے غلط پڑھتا ہے تو نماز فاسد ہے، یہ تو نماز کا حکم ہے، اور خود اس شخص کے لئے یہ حکم ہے کہ اس پر تصحیح مخرج واجب ہے، اگر اس کی کوشش نہ کرے گا گنہگار ہوگا، واللہ اعلم، شوال

قراءۃ کی بعض غلطیوں کا حکم

سوال (۲) امام سے قرأت میں حسب ذیل غلطیاں ہوں تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ بصورت اوّل نماز دہرانا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱) اگر کوئی ذٰلک کو ذَالک پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

(۲) من یخشی میں من [illegible] یخشی پڑھنا موجب فساد ہے کہ نہیں؟

(۳) انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں لفظ "اللہ" کو پیش سے پڑھنے سے فساد ہوگا کہ نہیں؟

(۴) فعصیٰ فرعونُ الرسولَ میں فرعون کو زبر اور الرسول کو پیش سے پڑھے تو نماز ہوگی کہ نہیں؟

(۵) ولا الضالین کو ولا الضآلین، ض کے پیش اور ض کے بعد ء (ہمزہ) اور مد کے ساتھ پڑھنا مفسد نماز ہے کہ نہیں؟

یہ آخری غلطی عام ہے، کیا اس صورت میں نماز دہرانا پڑے گی؟

الجواب: (۱) دال پر ضمہ پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کما فی رد المحتار تحت قول الدر (ولو فی اعراب الی قولہ لم تفسد) لکسر [illegible] مکان فتحہا [illegible] بالعبد [illegible] کے بعد العبد کے اضافہ میں تغیر فاحش پیدا کرتا ہے، یعنی مفرد کو تثنیہ بنا دیتا ہے، اور تثنیہ کا استعمال حق تعالیٰ شانہ کے حق میں کسی طرح جائز نہیں، اور استباع کا یہ موقع نہیں اور فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی حرف کے بڑھا دینے سے اگر معنی میں تغیر ہو جاوے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ غلطی فساد صلوٰۃ کا موجب ہے، البتہ اگر کثرت اس قسم کی غلطی واقع ہوتی ہو تو عموم بلویٰ کے سبب فساد کا حکم نہ دیا جاوے گا، اور صلوٰۃ فاسدہ کا اعادہ ضروری ہونا محتاج بیان نہیں۔

(۲) یہ غلطی بھی فی نفسہ موجب فساد ہے، لتغیر المعنی، ولیکن عموم بلویٰ کے سبب عدم فساد کا فتویٰ دیا جاوے گا۔

(۳) اس غلطی کو شامی نے متقدمین کے نزدیک مفسد صلوٰۃ فرمایا ہے، جبکہ ہمزہ علماء کو مفتوح بھی پڑھا ہو (اور اگر مفتوح نہ پڑھا ہو بلکہ مضموم یا موقوف پڑھا ہو تو مفسد نہیں کیونکہ اس کا مفعول ہونا مشتبہ ہو گیا) ولیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تغیر کو فاحش کہنا (یعنی الذی یکون اعتقادہ کفرا) صحیح نہیں، کیونکہ خشیت صرف خوف کے معنی میں منحصر نہیں، بلکہ وہ کئی معانی میں بھی مستعمل ہے، چنانچہ قول خداوندی فخشینا ان یرہقہما میں اصل معنی مراد نہیں، بعض نے علما سے اس کی تفسیر اور بعض نے کرہنا سے، اسی طرح "یخشی اللہ" میں زمخشری وغیرہ نے رفع کی قرأت (شاذہ) نقل کی ہے، اور صاحب روح المعانی نے خشیہ کو تعظیم پر محمول کیا ہے، و نیز ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ خشیت کے معنی اختیار (یعنی اجتباء) کے بھی آتے ہیں، پس جب اس غلطی کے

قیل وتعاد وجوبا ای بترك هذه الواجبات او واحد منهما انتهی، اور ہدایہ کے ترجمہ
اُسلانہ میں ہے: والصلوٰۃ جائزۃ فی جمیع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد علی وجه
غیر مکروہ وهو الحکم فی کل صلوٰۃ ادیت مع الکراهۃ کما اذا ترك واجبا من
واجبات الصلوٰۃ انتهی، اور جامع الرموز میں ہے: وواجبها قرأۃ خصوص الفاتحۃ
وضم مقدار سورۃ من اٰیۃ طویلۃ او ثلث قصار وفی الکلام اشارۃ الی انه
یجب تاخیر السورۃ عن الفاتحۃ والی انه یجب ان یقرأ مرۃ کما فی المحیط
والی انها واجبۃ ولذا کان تارکها مؤثما للاعادۃ کما فی القنیۃ والی ان
نفس السورۃ واجبۃ ایضا کما قال القاضی فی الجامع الخ، اس کے بعد مجیب نے اوقات
قرآن کی بحث طویل لکھی ہے ہم نے اختصاراً حذف کر دیا، اس لئے صورت مسئول عنہا میں
امام مذکور کی قراءت میں بعد فاتحہ کے ایک آیت بھی نہیں پائی گئی، کیونکہ وہاں تین جگہ
اور آخیر میں ۵ علامت آیۃ موجود ہے اسی سبب سے ترک واجب ہوا، اور پھر نماز کو
دوبارہ نہ کرنے کی وجہ سے شرعاً فاسق اور گنہگار بھی ہوا، ہذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب
والیہ المرجع والمآب، حررہ الراجی رحمۃ ربه الولی محمد رمضان علی لکوشالوی

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق، الجواب جواب لا یماثل جواب
المنکر علی خلاف الصواب، لان البعض قد استشکل بعبارۃ الهندیه والشامی
حیث حررت فی مقامهما انه لو قرأ بعض اٰیۃ الکرسی فی رکعۃ والبعض فی
رکعۃ اخری لا یجوز عند الامام وعند العامۃ یجوز ویکفی فلا تثبت من قول
الجواز والکفایۃ الصحۃ الکاملۃ لترك الواجب وهو قراءۃ الآیۃ التامۃ
فی رکعۃ واحدۃ فعلیه ان یعید وجوبا فی العمد والسهو ان لم یسجد له و
ان لم یعدها یکون فاسقا آثما کما فی الوقایه فرض القراءۃ آیۃ...... و
المکتفی بها مسیئ لترك الواجب وفی الدر ویقرأ فاتحۃ الکتاب وسورۃ
او ثلاث اٰیات من ای سورۃ شاء، وفی الذخیرۃ قراءۃ ثلاث آیات قصار
او اٰیۃ طویلۃ من واجبات الصلوٰۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحۃ آیۃ قصیرۃ
سهوا فعلیه السهو وفی الهندیه لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکره وفی
الدر المختار کل صلوٰۃ ادیت مع کراهۃ التحریم تجب اعادتها واللہ اعلم [illegible]

الجواب: حقیقت یہ ہے کہ جو مقدار قرأت کی فرض ہے وہی مقدار سورۂ فاتحہ کے بعد واجب ہے کیونکہ فقہائے کرام جو الفاظ ضم سورۃ او ما یقوم مقامہا وغیرہ فرض قرأت میں ذکر کرتے ہیں وہی الفاظ واجبات میں ذکر کرتے ہیں، کما لا یخفی۔ پس اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیت طویلہ کا حصہ جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو وہ تین آیتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں، سو عالمگیری، شامی وغیرہ کتب فقہ میں مصرح ہے اذا قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین نحو آیۃ الکرسی وآیۃ المداینۃ البعض فی رکعۃ والبعض فی اخری عامتہم علی انہ یجوز کذا فی المحیط۔ اس سے ثابت ہوا کہ آیت طویلہ کا جزو مطلقاً کافی ہے، یعنی بدون فاتحہ کافی عن الفرض ہے، اور مع الفاتحہ کافی عن الواجب ہے، پس جواب مرسل کی تصدیق میں جو لکھا ہے فی الوقایۃ فرض القرأۃ آیۃ والمتعلق بہا مبنی لترک الواجب، اس میں اکتفاء علی الآیۃ بدون الفاتحۃ کا ذکر ہے، اور ہندیہ سے جو لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکرہ نقل کیا ہے وہ عبارت اس وقت محل نہیں اگر اس میں ہو تو مراد کراہت تنزیہی لی جاوے گی، للجمع بین الروایات، اور عبارات فقہیہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہیں کہ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہا من ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ یہ بر سبیل تمثیل ہے، آیۃ طویلۃ کے حصہ کو اس میں ذکر نہیں نفیاً نہ اثباتاً، اور دوسری جگہ آیت کے جزو کا کافی ہونا مصرح ہے، تو اس حکم کو مقدم رکھنا ضروری ہے، اس تفتیش کی بنا پر اس حکم جزئیہ میں کلام نہیں ہو سکتا، لہٰذا صورت سوال میں نماز بالکل درست ہوگئی، ترک واجب نہیں ہوا، البتہ عالمگیریہ کی روایت جس کے متعلق گذر چکا ہے کہ ہمیں نہیں ملی اس کی بناء پر خلاف اولیٰ کا حکم ضرور کیا جاوے گا نہ ترک السنۃ۔ کتبہ عبد الکریم
۲۳ رجب ۵۴ھ

فصل فی الوتر ودعاء القنوت

نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنے کا حکم | **سوال (۱)** موجودہ زمانہ میں نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے واللہ اعلم، بلکہ ایک قول پر مستحب ہی۔ ظ ۳ رمضان ۴۲ھ

نماز وتر کے لئے مطلق وتر کی نیت چاہیے یا وتر واجب کہنا ضروری ہے | **سوال (۲)** .... صلوٰۃ وتر میں مطلق وتر کی نیت کرنا

آئندہ بھی پڑھیں گے کتاب ہدایہ مذہب شافعی کی اور شرائط المذہب میں بھی پڑھنے کا طریقہ لکھا ہوا ہے۔ ان کتابوں کو دکھانے سے بھی نہ حنفی نہ شافعی کوئی نہیں مانتا اس لئے اس وتر کی نماز کو ایک ہی جماعت سے پڑھیں یا نہ پڑھیں حکم شرعی صادر فرماویں۔

الجواب: حنفی کو وتر میں شافعی المذہب کی اقتدا قول اصح کی بنا پر جائز ہے بشرطیکہ وہ تین رکعت بدون فصل بالسلام کے پڑھے، اور بشرطیکہ امام نیت مطلق وتر کی کرے، وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے قال فی الدر وصح الاقتداء فیه بشافعی لم یفصله بسلام لا ان فصله علی الاصح فیهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد اھ قال الشامی بخلاف لما فی الارشاد من انه لا یجوز اصلا باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل اھ ثم قال تحت قوله للاتحاد و استشکل فی الفتح بانه اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم یخطر بخاطره عند النیة صفة السنیة او غیرها بل مجرد الوتر لتقرر النفلیة فی اعتقاده ورده فی البحر بما صرح فی التجنیس ایضا من ان الامام ان نوی الوتر وهو یراه سنة جاز الاقتداء لو کمن صلی الظهر خلف من یری ان الرکوع سنة وان نواه بنیة التطوع لا یصح الاقتداء لانه یصیر اقتداء المفترض بالمتنفل اھ (ص ۶۶۹ ج ۱) ہر چند کہ حنفی کی اقتداء شافعی کے ساتھ وتر میں قول اصح پر جائز ہے مگر مشائخ کا اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ نے جائز نہیں کہا اور جو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس شرط سے جائز کرتے ہیں کہ شافعی امام وتر مطلق کی نیت کرے، وتر تطوع یا مسنون کی نیت نہ کرے، اور اس کی رعایت کا علم قدرے دشوار ہے، اس لئے جو حنفی جماعت وتر حنفی امام کے ساتھ شافعیہ سے الگ کرتے ہیں ان پر ملامت نہیں کی جا سکتی۔ ۶ شعبان ۱۳۴۳ھ

حکم قنوت نازلہ بزبان عربی

سوال (۵): ما قولکم یرحمکم الله فی القنوت النازل کیف هو هل قبل الرکوع ام بعده وهل یرفع یدیه ویکبر له ام لا، وهل یضع فیه یدیه ام یرسلهما وهل یخافت به ام یجهر؟

الجواب: قال ... الطحطاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۲) تحت قول الماتن وسن وضع الرجل یده الیمنی علی الیسری ما نصه ولا بد فی ذلک القیام ان یکون فیه ذکر مسنون وما لا فلا ما لا یطول فحینئذ

يضع كما في السنن ج وغيره وقال محمد لا يضع حتى يشرع في القراءة فهو عندهما
رأي الشيخين سنة قيام فيه ذكر مشروع وعند محمد سنة للقراءة فيرسل
عنده حالة الثناء والقنوت وفي صلاة الجنازة وعندهما يعتمد في الكل و
اجمعوا على انه يرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين
لعدم الذكر والقراءة في هذه المواضع فان قيل في القومة من الركوع ذكر مشروع
وهو التسبيح والتحميد فينبغي ان يضع فيها على قولهما اجيب بان المراد قيام
له قرار وهذا لا قرار له اه وهل يضع فيها في صلاة التسبيح لكون القيام
له قرار فيه ذكر مشروع راجع اه وقال الشامي ومقتضاه ان يعتمد بيديه
في القومة في النافلة ولم ار من صرح به تأمل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين
المارين ومقتضاه ان يعتمد في صلاة التسبيح ايضا اه (ص ٥٠٩ ج ١) قلت وقد
صرح الطحاوي بالاعتماد في القنوت عند الشيخين فينبغي ان
يعتمد بيديه في قنوت النازلة سواء كان قبل الركوع او بعده واما انه قبل الركوع او بعده فقال الطحطاوي
في حاشية مراقي الفلاح واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم
يقل به الا الشافعي وليس مما نحن فيه قال الحموي وينبغي ان يكون القنوت
قبل الركوع في الركعة الاخيرة ويكبر له اه (ص ٢٢٠) قلت اراد الحموي
قنوت النازلة لذكره ذلك تحت قول الاشباه اذا نزل بالمسلمين نازلة
قنت الامام في صلاة الجهر اه (ص ٢٩٩) وقال الشامي وهل القنوت هنا قبل
الركوع ام بعده لم اره والذي يظهر لي ان المقتدي يتابع امامه الا اذا جهر
فيؤمن وانه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل ان ما استدل به الشافعي على
قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت
للنازلة ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بانه بعده واستظهر
الحموي انه قبله والاظهر ما قلناه والله اعلم اه (ص ٦٠٢ ج ١) قلت ولكن
الآثار تشهد لما قاله الحموي ايضا فعن طارق بن شهاب قال صليت
خلف عمر صلوة الصبح فلما فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ثم
قنت ثم كبر فركع رواه الطحاوي واسناده صحيح وعن ابي عبد الرحمن

عن علی انه کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح قبل الرکوع رواہ الطحاوی ایضا وسندہ
حسن وعن ابی رجاء عن ابن عباس قال صلیت معه الفجر فقنت قبل الرکعة
رواہ الطحاوی ایضا واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن (ص ۹۰ ج ۲) فلا
وجه لرد قول المصری فکان الشافعی لم یر قبل الرکوع محلا للقنوت فلم
یقل به فی الفجر ولا فی الوتر ورآہ الحنفیة محلا له فقالوا به فی الوتر
فکذا فی قنوت النازلة ولکن الافضل ههنا بعد الرکوع لانه هو الثابت
مرفوعا، واما انه یرفع له ام لا فالدلیل الذی استدل به الحنفیة
للرفع فی قنوت الوتر لا یعم غیرہ بل یختص به وهو اثر ابراهیم النخعی
عند الطحاوی بسند صحیح قال ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح
الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر وعن الاسود عن عبد الله کان
یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل هو الله ثم یرفع یدیه فیقنت قبل
الرکعة رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ آثار
السنن (ص ۱۰۵ ج ۲) ولم ار من صرح بالرفع فی قنوت النوازل وفی
رحمة الامة والسنة ان یقنت فی الصبح رواہ الشافعی عن الخلفاء
الراشدین الاربعة وهو قول مالک وقال ابوحنیفة لا یسن فی الصبح
قنوت وکان مالک لا یرفع یدیه فی القنوت واستحبه الشافعی ومحله
عند الشافعی بعد الرکوع وقال مالک قبل الرکوع اھ (ص ۱۹) قلت وفی
المدونة قال مالک فی القنوت فی الصبح کل ذلک واسع قبل الرکوع و
بعد الرکوع قال مالک والذی آخذ فی خاصة نفسی قبل الرکوع اھ (ص ۱۰۰ ج ۱)
قلت وقد صرح علماؤنا بان یؤخذ بقول مالک فیما لا نص فیه فی
المذهب لکون مذهبه اقرب المذاهب الینا کما فی رد المحتار ولم اظفر
بموضعه الآن، فینبغی ان لا ترفع الایدی فی قنوت النوازل نعم اذا قنت
قبل الرکوع فلا یدع التکبیر له، لقول المصری ویکبر له ولثبوته فی الآثار
واذا قنت بعد الرکوع فلم نر التصریح بالتکبیر له فی قول نفیه فاما ان
یقاس علی القنوت قبل الرکوع واما ان یترک علی الاصل ولکن الترک،

هو الذي ينبغي ان يكون القياس فيهما مع انه فارق فان التكبير للقنوت قبل الركوع نعلمه للفصل عن القراءة والانتقال من حال الى حال ولا كذلك بعد الركوع فان التسميع هناك كاف للفصل والله تعالى اعلم ، واما الجهر والاخفاء فلم يتعرض فقهاءنا بالبحث عنهما في قنوت النوازل ايضا واختلفوا في قنوت الوتر فقال في الدر وقنت فيه مخافتا على الاصح ولو اماما لحديث خير الذكر الخفي اه قال الشامي وفصل بعضهم بين ان يعلمه القوم فالافضل للامام الاخفاء والا فالجهر اه وفي المنية من اختار الجهر اختار كونه دون جهر القراءة اه (ص ١٠ ج ٢) وقد تقدم قول الشامي في قنوت النوازل و الذي يظهر لي ان المقتدي يتابع امامه الا اذا جهر والقنوت اذا قنت : الا اذا جهر فيؤمن اه وفي المدونة لمالك قلت لابن القاسم فهل يجهر بالدعاء في القنوت اماما كان او غير امام قال لا يجهر قلت وهو قول مالك قال هو رأيي اه (ص ١٠٠ ج ١) وفي الوجيز للغزالي الشافعي رح ثم الجهر بالقنوت مشروع على الظاهر والمأموم يؤمن فان لم يسمع صوته قنت على احسن الوجهين اه (ص ٢٦ ج ١) ، قلت ولكن العوام لا يعلمون قنوت النوازل فالافضل الجهر به كما هو مقتضى تفصيل بعضهم وهو تفصيل حسن و والله تعالى اعلم ، ۲۳ ذیقعدہ ۴۳ھ

وتر میں شافعیہ کی اقتدا درست ہے یا نہیں!

سوال (۶) ...... یہاں زمانہ دراز سے حنفی شافعی رہتے ہیں. تقریباً پچیس تیس سال کے آگے حنفی امام مقرر تھے، کل حنفی وشافعی اسی امام کے اقتداء میں نماز پنجگانہ ووتر وتراویح وجمعہ وعیدین وغیرہ ادا کرتے تھے، اب تقریباً پچیس سال سے دوسرے شہر کے حافظ شافعی امام مقرر ہیں، کل حنفی وشافعی ایک ہی امام کے پیچھے ایک ہی جماعت سے نماز پنجگانہ ووتر وتراویح وجمعہ وعیدین باتفاق تمام ادا کرتے آئے ہیں، وقت عصر وعشاء وصبح میں شافعی امام حنفی مسئلہ کی رعایت سے تاخیر ادا کرتے آئے ہیں، رمضان شریف میں وتر بھی حسب عادت قدیم شافعی وحنفی علماء کی صلاح پر ایک ہی سلام سے شافعی امام پڑھتے ہیں، یک بیک ایک صاحب

نہیں ہے؟ کہ شافعی و حنفی میں پھوٹ ڈالنے کے قصد سے کہا کہ نماز وتر بمذہب شافعی ایک
سلام سے جائز نہیں، حنفی و شافعی جدا جدا دو جماعت سے ہی پڑھنا جائز ہوگا، اہل جماعت
سے ایک دو صاحب ان کی بات کا اتباع کر کے وتر دو سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، مگر
باقی اہل جماعت حسب عادت قدیم ایک ہی سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں کیونکہ دو سلام
کے پڑھنے سے حنفیوں کی دوسری جماعت کرنی ہوگی، یہی افتراق آئندہ دوسرے
اوقات میں بھی دو جماعت کا باعث ہوگا، پس ایک ہی مسجد میں دو جماعت ہونے سے
ضرور فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے، اسی لئے اتفاق کو بحال رکھنے کے لئے اکثروں کا ارادہ
مصمم ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق شرح ثمرۃ المذاہب، در باب الوتر والنوافل میں ہے
یعنی افضل ہے نزدیک ائمہ ثلثہ کے وتر فصل سے پڑھنا لیکن مقتدی حنفی ہوں
تو وصل سے پڑھے نہیں تو اقتداء حنفی کی درست نہ ہوگی، انتہی، چونکہ یہ عبارت اردو
ہے، اس کی اصل عبارت کس کتاب میں ہے، معلوم نہیں، اور کتاب الاوطار ترجمہ
در مختار میں ہے وصح الاقتداء فیہ ففی غیرہ اولی ان لم یتحقق منہ ما یفسد
فی اعتقادہ فی الاصح کما بسط فی البحر بشافعی مثلا لم یفصلہ بسلام لا ان
فصلہ علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد، اور درست ہے وتر میں اقتداء
حنفی کو پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے جدا نہ کرے، یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیرے
تو وتر کے غیر میں اقتداء بطریق اولی درست ہے بشرطیکہ امام سے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو
جو نماز کا مفسد ہو، انتہی، باقی کتاب میں دیکھ لیں،

اور عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی
مرحوم میں ہے قولہ خلافا للشافعی ای فی احد اقوالہ الثلثۃ احدہا کقولنا
وثانیہا یوتر بثلث بتسلیمتین بان یتشہد علی راس الرکعتین ویسلم ثم یصلی
رکعۃ واحدۃ وثالثہا انہ مخیر بین ان یوتر بثلث بتسلیمۃ انتہی، اس عبارت
سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب امام شافعی وتر کے بارے میں تین روایت ہیں، جن میں ایک
روایت موافق حنفیہ یک ہی سلام سے تین رکعت، اور ایک روایت میں تخییر ایک رکعت
یا تین رکعت بیک سلام، ان روایات کی تفصیل سے اطلاع فرمادیں، اور مسئلہ کے متعلق
مقام واقعہ یعنی کنڑمور، اولڈ ذون کے مذکورہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے قول فیصل

کیا ہو سکتا ہے بحوالہ کتب مع عبارت عربی تحریر فرما کر اہل جماعت کو ممنون فرما دیں، کیونکہ افتراق کا سخت اندیشہ ہے، مذکورہ نماز وتر شافعی کے پیچھے حنفی کو حنفی کے پیچھے شافعی کو جائز نہ ہو تو کتنے سال کی نماز قضا کرنی چاہیے، صاف صاف مع حوالہ کتب و مزین مُہر و دستخط سرفراز فرما دیں!

الجواب: قال فی رحمۃ الامۃ واقل الوتر رکعۃ واکثرہ احدی عشر رکعۃ وادنی الکمال ثلث رکعات عند الشافعی واحمد وقال ابو حنیفۃ الوتر ثلث رکعات بتسلیمۃ واحدۃ لایزاد ولا ینقص وقال مالک الوتر رکعۃ قبلها شفع منفصل عنها اھ (ص ۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک وتر کی ایک رکعت جائز ہے، مگر کامل نہیں، وتر کامل ان کے نزدیک بھی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں، کما ھو مفہوم قولہ وادنی الکمال ثلث رکعات الا ولیس محملہ ثلثا بفصل بالسلام بینهن لنکرہ ذلک فیما بعد من مذهبا لمالک واللہ اعلم، اور زیادہ تحقیق مذہب شافعی کی علماء شافعیہ سے کی جاوے۔

رہا یہ کہ حنفی کو شافعی کی اقتداء وتر میں جائز ہے یا نہیں، تو صحیح قول حنفیہ یہ ہے کہ چند شرائط سے جائز ہے (۱) یہ کہ وہ تین رکعات بدون فصل بالسلام کے پڑھے اور درمیان دو رکعت پر قعدہ کرے (۲) یہ کہ وہ مطلق وتر کی نیت کرے، وتر کی نیت کر کے وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے، صرح بہ فی الشامیہ (ص ۶۹۹ ج ۱) واللہ اعلم

۱۲ / شعبان ۱۳۴۵ھ

سوال (۵): رمضان میں وتر با جماعت افضل ہے یا بغیر جماعت بعد تہجد! تہجد گذار کے لئے غیر رمضان میں افضل کہ وتر بعد تہجد کے پڑھے، بشرطیکہ جاگنے پر اعتماد ہو، مگر رمضان میں وتر با جماعت افضل ہے یا بعد تہجد، جواب مع نقل عبارات و حوالہ کتب معتبرہ رقم فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں۔

الجواب من بعض العلماء: تہجد گذار کو رمضان میں بھی افضل یہی ہے کہ وتر تہجد کے بعد پڑھے، جبکہ جاگنے پر اعتماد ہو، وتر آخر شب میں پڑھنے کے متعلق حدیث میں فضیلت آئی ہے، عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایکم خاف ان لا یقوم

الوقت فمن لم يصل ولا اخره لم يكن فاتت الواجب ' والله اعلم ' ظفر احمد عفا عنہ ۲ صفر ۴۳ھ

الجواب صحیح ' اشرف علی ، ۲ صفر ۴۳ھ ؛

سوال (۹)

عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی وتر جماعت سے پڑھے یا تنہا ؟

ایک مسئلہ میں اشکال پیدا ہو گیا ، امید ہے کہ جواب باصواب ارشاد فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے ، وہ یہ ہے کہ بہشتی گوہر ۲ صفحہ ۴ مسئلہ ۱ ' اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت پہونچے کہ عشاء کی نماز ہو چکے تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو ، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے ، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (ص ۷۲۳ ج ۱ شامی)

اور رعایۃ الاوطار میں ہے ولو لم یصلها ای التراویح بالامام او صلاها مع غیرہ له ان یصلی الوتر معه ، بعد ترجمہ کے تحریر فرماتے ہیں ، مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت کے ساتھ نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے ، لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے ، کذا فی الشامی ،

موجب اشکال یہ ہے کہ شامی اور رعایۃ الاوطار کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے جماعت سے فرض نہ پڑھے ہوں وہ وتر جماعت سے نہ پڑھے ، اور بہشتی گوہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھ سکتا ہے ، اگر شامی میں کسی جگہ یہ مسئلہ ہو تو تحریر فرمائیے بہت بڑا اشکال ہو رہا ہے ، اور اکثر معمول بھی یہی ہے کہ اکثر نمازی دیر میں آتے ہیں ، اور فرض جماعت سے نہیں پڑھتے ہیں ، اور وتر پڑھ لیتے ہیں ، لیکن شامی و رعایۃ الاوطار کی عبارت کچھ اور کہہ رہی ہے ، ضرور تا محض بغرض تحقیق تکلیف دی گئی ہے ، امید کہ از راہ کرم جواب جلد مرحمت ہوگا ،

دیگر امر ضروری العرض یہ بھی ہے کہ احقر کو یہ مسئلہ اسی طرح معلوم تھا جو بہشتی گوہر میں ہے اسی طرح لڑکوں کو مسئلہ دیتا تھا ، مگر مولوی حبیب اللہ صاحب مدرس مدرسہ قومیہ میرٹھ جو بریلوی خیال کے ہیں ، انہوں نے آج میرے پاس شامی بھیجی ہے ، اور دکھلا کر بھیجا ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے ، لہذا اگر وہ مسئلہ ہو کہ بہشتی گوہر کے مطابق عبارت شامی کی ہو تو ضرور ارشاد فرمائی جاوے ،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مسجد میں فرض نماز اور تراویح کی جماعت محلہ والوں نے کی ہو، مگر کسی ایک دو آدمی کو جماعت نہ ملی ہو تو ان بعد میں آنے والوں کے لئے وہی حکم ہے جو بہشتی گوہر میں ہے، اور عامۂ کتب فقہ میں اسی کے موافق ہی ذکر ہے: درمختار میں ہے ووقتها أي وقت التراويح بعد صلاة العشاء إلى الفجر قبل الوتر وبعده ثم صلى بها فاتته اھ، قال الشامي بعد ذكره قولين مقابل الأصح الثالث، مشى عليه المصنف تبعا للكنز وعزاه في الكافي إلى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط والبحر اھ (ص ۳۰۰، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بہشتی گوہر میں جس طرح مسئلہ مذکور ہے وہی جمہور کا قول ہے، اور وہی اصح ہے، اسی کو ہدایہ، خانیہ، محیط وغیرہ میں صحیح کہا ہے، اور غایۃ الاوطار کی جس عبارت سے سائل کو دھوکہ ہوا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ مسجد میں کسی نے بھی فرض نماز یا تراویح کی نماز جماعت سے نہ پڑھی ہو تو اس صورت میں اگر وتر جماعت سے پڑھنا چاہیں تو بیشک ایک صورت میں مکروہ ہے (جبکہ فرض میں بھی جماعت ترک کی گئی ہو) اور دوسری صورت میں محل تامل ہے (جبکہ فرض تو سب نے جماعت سے پڑھے ہوں مگر تراویح کی جماعت کسی نے مسجد میں نہ کی ہو) درمختار میں ہے ولو ترکوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لأنها تبع فمصليه وحده يصليها معه ولو لم يصلها أي التراويح مع الإمام أو صلاها مع غيره له أن يصلي الوتر معه بقي لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع اھ، اور گو شامی نے اس مقام پر دوسرے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مگر صاحب درمختار اور اکثر اہل متون کا مختار وہی ہے جو مسئلہ جماعت و منفرد کے بارے میں درمختار میں مذکور ہے

واللہ تعالیٰ اعلم ۲۵ رمضان ۱۳۴۴ھ

صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ربنا ما خلقت ہذا کا پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) صلوٰۃ الوتر سے قبل اکثر مصلین آیۃ ربنا ما خلقت ہذا باطلا الخ پڑھا کرتے ہیں،

الجواب: اس کی کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری۔ ۱۱ رمضان ۱۳۴۴ھ

جس نے عشاء کی نماز تنہا ادا کی ہو وتر جماعت سے ادا کرے یا تنہا،

سوال (۱۱) ...... کل بعد عشاء و تراویح مسئلہ بیان کیا گیا کہ جس شخص نے فرض نماز عشاء جماعت سے نہ پڑھی ہو (یعنی منفرداً پڑھی ہو) وہ وتر بھی منفرداً پڑھے، اور جماعت کی شرکت سلام سے پہلے تک

سے مشارکت ہوجانے سے ثابت ہوجاوے گی۔ اس کے بعد بعض لوگوں نے بیان کیا کہ بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ اگرچہ جماعت سے فرض عشاء نہ پڑھے ہوں تب بھی جماعت وتر میں شامل ہو اور وتر جماعت سے ادا کرے۔ اس کے بعد بہشتی زیور دیکھا گیا تو اس میں اس کے حصہ بہشتی گوہر میں مسئلہ بعبارت ذیل درج ہے:

تراویح کا بیان: مسئلہ: اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہوچکی ہو تو اسے چاہیے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہوجاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (شامی ص ۴۷۲ ج ۱) (مکمل ومدلل بہشتی گوہر ص ۳۰)

اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ منفرداً فرض عشاء پڑھنے پر بھی وتر جماعت سے پڑھے۔

بہشتی زیور میں حوالہ مذکور شامی مطبوعہ مسند و سنہ ۱۲۹۲ھ سے ہے، مگر یہاں وہ شامی نہیں بلکہ مطبوعہ مصر ہے، اس میں جب (مبحث صلوٰۃ التراویح) ص ۴۷۳ و ۴۷۴ میں دیکھا گیا تو مندرجہ ذیل عبارت ملی ولو ترکوا الجماعة فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعة لانها تبع فمصلیه وحده یصلیها معه درمختار (قوله لانها تبع) ای لان جماعتها تبع لجماعة الفرض فانها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو اقیمت بجماعة وحدها کانت مخالفة للوارد فیها فلم تکن مشروعة اما لو صلیت بجماعة الفرض وکان رجل قد صلی الفرض وحده فله ان یصلیها مع ذلک الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فیها معهم لعدم المحذور هذا ما ظهر لی فی وجهه وبه ظهر ان التعلیل المذکور لا یشمل المصلی وحدا نظرو صحة التفریع بقوله فمصلیه وحده الخ فافهم (شامی ص ۴۷۳ ج ۱ مصری)

عبارت محررہ سے واضح ہوا کہ اگر فرض با جماعت نہ پڑھے ہوں تب بھی تراویح کی جماعت میں شرکت کرے، جیسا کہ خط کشیدہ عبارت..... اس کو واضح کر رہی ہے۔

اب آگے یہ عبارت ہے (ولو لم یصلها) ای التراویح (بالامام) او صلاها مع غیره (له ان یصلی الوتر معه) درمختار (قوله ولو لم یصلها الخ) ذکر هذا الفرع والذی قبله فی البحر عن القنیة وکذا فی متن الدرر لکن فی التاترخانیة عن التتمة انه سئل علی بن احمد عمن صلی الفرض والتراویح وحده

او التراویح فقط هل یصلی الوتر مع الامام فقال لا اه ثم رأیت القهستانی ذکر تصحیح ما ذکره المصنف ثم قال لکنه اذا لم یصل الفرض معه لا یتبعه فی الوتر اه فقوله ولو لم یصلها ای وقد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القهستانی معه احترازا عن صلاتها منفردا اما لو صلاها جماعة مع غیره ثم صلی الوتر معه لا کراهة تامل (ص ۵۲۳ ج ۱ شامی مصری)

اس عبارت مسطورہ سے صاف صاف واضح ہے کہ تراویح چاہے منفرداً پڑھی ہو چاہے اس امام (جس کے پیچھے وتر پڑھنا ہے) کے سوا دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہو وتر اس امام کے پیچھے پڑھے، ہاں اگر فرض عشاء منفرداً پڑھے ہوں تو البتہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے، یعنی جماعت سے نہ پڑھے۔

باقی رہا یہ کہ "بقی لو ترکہا الکل ہل یصلون الوتر بجماعۃ" (در مختار) وقولہ بقی الخ الذی یظہر ان جماعۃ الوتر تبع (شامی ص ۵۲۳ ج ۱ مطبوعہ مصر) اس کو اس جزئیہ سے تعلق نہیں۔

اب معروض یہ ہے کہ اگر اس وضاحت میں بھی احقر سے غلط فہمی ہوئی ہے اور مسئلہ اس طرح صحیح ہے جس طرح بہشتی گوہر (بحوالہ مذکورہ) میں ہے کہ اگر نماز عشاء منفرداً پڑھی تب بھی وتر جماعت سے پڑھے تو نہایت ادب سے عرض ہے کہ اس کی تصریح اور وضاحت فرمادی جاوے کہ احقر کے لئے شرح صدر کا باعث ہو اور اس سے رجوع کرکے مصلیوں کو مسئلہ سنادیا جاوے، یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض رفع اشتباہ اور تحقیق حق کے لئے ہے نہ حضور والا کے اتباع کے لئے، پس سوال یہ ہے کہ اگر فرض عشاء اور تراویح دونوں گھر پڑھے ہوں یا اکیلے کہیں اور پڑھے ہوں اور وہ شخص ایسی جگہ (مسجد یا دوسرے کسی مقام پر) حاضر ہوا کہ وہاں وتر جماعت سے شروع ہوئی تو یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں؟

الجواب: شامی ص ۴۰۳ ج ۱ مطبوعہ سندھ میں اس مسئلہ کا جزو اول یعنی "ان کو بعد وتر پڑھے" تک ہے، اور جزو دوم یعنی "یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے" اس جگہ اس کا ذکر نہیں، بلکہ اس کا ذکر اسی عبارت میں ہے، جو سوال میں درج ہے، اور مطبوعہ سندھ کے ص ۴۱۴ پر درج ہے مگر شامی میں صفحہ مذکور پر جو عبارت مندرجہ فی السوال ہے، اس سے بہشتی گوہر کی تائید نہیں ہو سکتی، ولو لم یصلہا الخ کا خلاف ہونا تو ظاہر ہے ہی لیکن واتبع نعلیہ الخ سے بھی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے فائدۃ الفرض کے لئے جماعت

تراویح میں جواز شرکت ثابت ہوتی ہے، نہ کہ جماعت وتر میں، کما لایخفیٰ علیٰ ادنیٰ التامل،
پس سائل کا استدلال صحیح ہے، مگر یہ ضرور نہیں کہ شامی اور در مختار میں عدم جواز شرکت
جو تو مسئلہ بہشتی زیور یعنی جواز شرکت فی الوتر صحیح نہ ہو، اب رہی یہ بات کہ جواز شرکت
کہاں سے ثابت ہے، سو اس کے متعلق عرض ہے کہ فتاویٰ عبدالحی میں بعد نقل روایات
عدم جواز لکھا ہے، لیکن مدلے وجہ قوی مستند بہ عدم جواز معلوم نمی شود بلکہ جواز معلوم می شود
واللہ اعلم، حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی،
بعد ازاں مولوی محمد نعیم صاحب کی تصدیق اس طرح درج ہے، فی غنیۃ المستملی
فی شرح منیۃ المصلی واذا لم یصل الفرض مع الامام فعن عین الائمۃ الکرابیسی
انہ لایتبعہ فی الوتر ولا فی التراویح وکذا اذا لم یتابعہ فی التراویح لایتابعہ
فی الوتر وقال ابو یوسف اذا صلی مع الامام شیئا من التراویح یصلی معہ
الوتر وکذا اذا لم یدرک شیئا وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ لہ ان یصلی
الوتر معہ وھو الصحیح ذکرہ ابو اللیث اھ وفی مختصرہ ای الصغیری)
واذا لم یصل الفرض مع الامام قیل لایتبعہ فی التراویح ولا فی الوتر و
کذا اذا لم یصل معہ التراویح لایتبعہ فی الوتر والصحیح انہ یجوز ان
یتبعہ فی ذلک کلہ اھ واللہ علیم بالصواب وعندہ علم الکتاب،

کتبہ ابو الاحیاء محمد نعیم، عفی عنہ ذنبہ العظیم،

اب ایک خلجان اور باقی رہا وہ یہ کہ پھر بہشتی گوہر میں اس کو اس کو در مختار کی طرف
کیوں منسوب کیا گیا جس میں بجائے موافقت کے مخالفت موجود ہے، سو اصل واقعہ بعد
کاوش بسیار یہ معلوم ہوا کہ علم الفقہ جو اصل ماخذ ہے گوہر کا اس میں جزو اول کا حوالہ
در مختار موجود ہے، اور گوہر میں جزو دوم کا مافذ کر کے صغیری کا حوالہ بڑھا دیا گیا تھا،
جو مطبوعہ قدیم میں موجود ہے، اور مکمل مدلل میں صغیری کا نام غلطی کاتب کے باعث
رہ گیا، واللہ اعلم۔ ۲۰ر رمضان ۱۳۴۳ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ

وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟

سوال (۱۲) اگر فرض نماز عشاء ایک شخص نے پڑھائی تو کیا وتر بھی وہی شخص ضرور پڑھائے، کیا دوسرے شخص کے وتر کا امام بننے میں کچھ کراہت ہے یا خلاف اولیٰ؟

الجواب: بظاہر قواعد سے اس میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا، لیکن کوئی جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، البتہ عالمگیریہ میں سراج وہاج سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ فرض اور وتر خود پڑھاتے تھے، اور تراویح حضرت ابیؓ سے پڑھواتے تھے اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام فرض کو امام وتر بننا بہتر ہے، ہاں اگر امام فرض وتر کی جماعت میں شریک ہی نہ ہو (خواہ کسی عذر کے باعث یا خود قرآن شریف دوسری جگہ پڑھنے وغیرہ کے سبب) تو پھر کسی دوسرے کو امام وتر بننا خلاف اولیٰ بھی نہیں ہوگا واللہ اعلم۔ کتبہ عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

نماز وتر میں شوافع کی اقتدا کا حکم | سوال (۱۹۱۳) شافعی مذہب کے امام .... رمضان میں وتر دو سلام سے ادا کرتے ہیں، پہلے دو رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں اس کے بعد ایک رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اگر مقتدی حنفی المذہب بھی شریک تراویح ہوتے ہیں، امام صاحب شافعی کا یہ کہنا ہے کہ تم لوگ بھی شریک وتر ہو جاؤ، جب ہم دو رکعت پر سلام پھیریں تم فوراً کھڑے ہو جاؤ، اور اپنی ایک رکعت پوری کر لو۔ حنفی المذہب مقتدی ایسا نہیں کرتے بلکہ اپنا دوسرا امام مقرر کر کے بجماعت وتر تین رکعت ادا کرلیتے ہیں؟

الجواب: ایسی حالت میں اس کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس طریقہ سے وتر صحیح نہیں ہو سکتے، کما فی الدر المختار ردصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام، لا ان فصلہ (علی الاصح) فیھما وقال الشامی قولہ علی الاصح فیھما ای فی جواز الاقتداء فیہ بشافعی وفی اشتراط عدم فصلہ الخ فقط واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۸ رشوال ۱۳۵۳ھ۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۸ رشوال ۱۳۵۳ھ

فصل فی السنن والنوافل

سنن مؤکدہ کا ثبوت | سوال (۱) ہر پنج وقتی نماز فرض کے بعد جو نفل یا سنت زوائد پڑھی جاتی ہیں خاص کر ظہر میں دو رکعت، اور مغرب اور عشاء میں دو رکعت سنت کے بعد یہ سب کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: نماز فرائض کے قبل و بعد جو سنن زوائد ہیں امام ابو حنیفہؒ نے ان کو سنت فرمایا ہے، اور سنت وہی ہے جو حدیث سے ثابت ہو، امام صاحبؒ ہم سے زیادہ حدیث کو

جانتے تھے انھوں نے کسی حدیث سے ان کا سنت ہونا معلوم کیا ہوگا، ہم کو حدیث ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہم مقلد ہیں، لیکن اس وقت محض تبرعاً حدیث بھی لکھے دیتا ہوں، آئندہ ایسے سوالات کا جواب نہ دیا جاوے گا جواب پر لکھا گیا ہے، اخرج البخاری عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر رکعات رکعتین قبل الظھر ورکعتین بعدھا ورکعتین بعد المغرب فی بیتہ ورکعتین بعد العشاء فی بیتہ ورکعتین قبل صلوٰۃ الصبح وکانت ساعۃ لا یدخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیھا حدثتنی حفصۃ انہ کان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلی رکعتین واخرج عن عائشۃ رضی اللہ عنھا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یدع اربعا قبل الظھر ورکعتین قبل الغداۃ،

ان حدیثوں سے بارہ سنتِ مؤکدہ کا ثبوت کافی طور پر ہو رہا ہے، اور اگر سنن زوائد سنن مؤکدہ کے علاوہ مراد ہیں تو دوبارہ سوال کیا جاوے،

نمازِ تہجد سنتِ مؤکدہ ہے یا مستحب | سوال (۲) ایک لڑکا نام حبیب اللہ ملا اشتد ار دو پڑھتا ہے ایک جگہ لکھا ہے کہ نمازِ تہجد سنتِ مؤکدہ ہے اسی درمیان میں ایک حافظ صاحب تشریف لائے، اور کہنے لگے کہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ نفل ہے، اور تم کو معلوم نہیں، لڑکے نے کہا کہ جناب حافظ صاحب ہم نے تحفۃ النا قلین میں بھی یہی پڑھا ہے کہ نمازِ تہجد سنت مؤکدہ ہے، اور مالابد منہ میں بھی موجود ہے بس جناب حافظ صاحب بہت خفا ہو کر بولے کہ تم کو کیا معلوم، اور کون شخص ہمارے جیسا اتنا مسئلہ جانتا ہے اس بستی میں، تو لڑکے نے کہا کہ ہم کو تو یہی کتاب بس ہے، تو فوراً حافظ صاحب نے کہا کہ ہم اس کتاب چہوڑی کو نہیں مانتے،

الجواب: نمازِ تہجد کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، بدلیل مواظبتہ صلی اللہ علیہ وسلم علیھا بدون تیرا فتراض علیہ قال فی رد المحتار ومقتضاہ اعتماد السنیۃ فی حقنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہ بعد نسخ فرضیتہ وکذا قال فی الحلیۃ الاشبہ انہ سنۃ ام ص ۴۶۲ ج ۱، اور بعض کے نزدیک مستحب ہے، وحملوا مواظبتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کونہا فریضۃ مختصۃ بہ، اور اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ امت کے حق میں صلوٰۃ تہجد مستحب ہے،

سنت مؤکدہ نہیں قال فی مراقی الفلاح واکثر مشائخنا علیہ وندب صلوٰۃ اللیل خصوصاً آخرہ کما ذکرناہ، اور اس عبد ضعیف کا خیال یہ ہے کہ ابتداءً تو صلوٰۃ تہجد مستحب ہی ہے، لیکن بعد شروع کر دینے کے اور عادی ہو جانے کے اس پر مواظبت کرنا سنت مؤکدہ ہے، دلیلہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن عمر یا عبد اللہ لا تکن مثل فلان کان یقوم اللیل فترک رواہ البخاری فی کتاب صلوٰۃ التہجد، چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اس لئے قاضی ثناء اللہ صاحب جو بہت بڑے محقق و محدث و عالم ہیں سنت مؤکدہ ہونے کو اختیار فرمایا لقوۃ دلیلہ عندہ اس بناء پر ان پر اعتراض کرنا ہرگز جائز نہیں، اور کتاب مالا بد منہ کو بیہودہ کتاب کہنا نہایت سخت کلمہ ہے جس سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے جس نے یہ لفظ زبان سے نکالا ہو اسے فوراً توبہ و استغفار و تجدید ایمان کرنا چاہئے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کر لینا بھی ضروری ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردہا وقال چہ بار نامہ فتوی آوردہ قیل یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ ج ۳ ص ۲۲۴۔ ۱۰ رجب ۴۲ھ

سنت مؤکدہ کے تارک کا حکم

سوال (۲) .... اکثر لوگ جمعہ کی فرض نماز کے بعد بغیر سنت پڑھے .... چلے جاتے ہیں نہ اپنے مکانوں میں جا کر پڑھتے ہیں، بازاروں میں جا کر بیٹھ جاتے ہیں، کتنا بھی تاکید کرو نہیں سنتے ہیں، نہ پند و نصیحت قبول کرتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے کیا وعید آئی ہے؟ اور مذکورہ لوگوں کے لئے کیا عذاب ہے، شرعاً بالتفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں؟

الجواب: یہ لوگ تارک سنت مؤکدہ ہیں، اور ترک سنت مؤکدہ گاہے بلا عذر ہو جائے تو صغیرہ ہے اور اس پر مداومت کرنا کبیرہ ہے، جس سے علاوہ سخت گناہ کے حرمان شفاعت نبوی کا اندیشہ ہے، رجل ترک سنن الصلوٰۃ ان لم یر السنن حقاً فقد کفر لانہ ترکہا استخفافاً وان راٰہا حقاً فالصحیح انہ یاثم لانہ جاء الوعید بالترک عالمگیریہ واللہ اعلم قلت ومخافۃ حرمان الشفاعۃ عـــہ رأیتہ فی مقام لا احفظ الآن موضعہ واللہ اعلم۔ ۲۵ شعبان ۴۲ھ

صلوٰۃ التسبیح میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قیام طویل میں ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے

سوال (۳) متعلق مسئلہ بہشتی زیور مطبوعہ اشرف المطابع سنہ ۱۳۴۲ھ دوسرا حصہ صفحہ ۳۳

عـــہ ذکرہ فی اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۱۲ منہ

صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا طریقہ درج ہے کہ رکوع سے اٹھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے، حضرت صاحب اُس وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھنی چاہیے یا کھلے رکھے جائیں، مطلع فرمائیں،

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۰) تحت قول المصنف ویسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری ما نصہ ولا بد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون وما لا فلا ما لم یطل فحینئذ یضع کما فی السراج وغیرہ فان قیل فی القومۃ من الرکوع ذکر مشروع وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیھا علی قولھما اجیب بان المراد قیام لہ قرار وھذا الاقرار لہ اھ وھل یضع فیھا فی صلوٰۃ التسبیح لکون القیام لہ قرار فیہ ذکر مشروع یراجع اھ وقال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بین یدیہ فی القومۃ فی النافلۃ ولم ار من صرح بہ فتامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوٰۃ التسبیح اھ (ا ص ۵۰۹ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ التسبیح میں قومہ کے وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھی جائے، فقط واللہ اعلم، ۱۴ صفر سنہ ۱۳۸۳ھ

تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد سنت ہے یا مستحب اور اس کے متعلق چند سوالات کے جوابات

سوال: تحیۃ الوضو تحیۃ المسجد سنت ہے یا مستحب، ایک روز میں ان نمازوں کو کتنی بار اور کس وقت پڑھنا چاہیے، مسجد کو نماز کے وقت جاتے ہیں، ظہر کے وقت ظہر کو، عصر کے وقت عصر کو ایسا ہی سب نمازوں کو کبھی اذان کے قریب اور کبھی اذان کے بعد اور کبھی نماز کے قریب جیسا اتفاق ہو اب ان نمازوں کو کیسے ادا کرنا چاہیے، اور ان میں کونسی سورتیں پڑھنا مناسب ہے، از راہ مہربانی و بندہ پروری مفصل ترکیب اور اوقات سے مطلع فرما کر ممنون اور مشکور فرماویں،

الجواب: تحیۃ الوضو مستحب ہے، اور تحیۃ المسجد سنت ہے، مگر مؤکدہ نہیں، تحیۃ الوضو ہر وضو کے بعد مستحب ہے، دن میں جتنی بار بھی وضو کیا جاوے، اور تحیۃ المسجد مسجد میں داخل ہونے کے وقت سنت ہے جتنی بار بھی داخل ہو لیکن جس کی آمد و رفت زیادہ رہتی ہو اس کو دن رات میں ایک بار تحیۃ المسجد پڑھنا بھی کافی ہے، اور تحیۃ المسجد

وتحیۃ الوضو سنن مؤکدہ اور فرائض سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جبکہ وضو کے بعد فوراً یا مسجد میں آتے ہی سنت اور فرض میں مشغول ہو جاوے اور بعد طلوع فجر کے طلوع آفتاب تک اور بعد عصر کے غروب تک مستقلاً اور عین طلوع شمس و غروب اور استوائِ شمس کے وقت مطلقاً تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں، باقی اوقات میں جس طرح چاہے پڑھے خواہ مستقلاً خواہ سنتِ مؤکدہ وغیرہ کے ضمن میں، اور ان کے لئے کوئی سورت خاص نہیں جو سورۃ چاہے پڑھے، ۲۱ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

رکعتین بعد الوتر کے متعلق بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،

سوال (۶) بہشتی زیور دوسرا حصہ میں نفل پڑھنے میں لکھا ہے کہ نفل کھڑے ہو کر پڑھنا بیٹھ کر پڑھنے سے بہتر ہے، اور اس میں وتر کے بعد کی نفل بھی آگئی، مگر مجموعہ فتاویٰ عبد الحی جلد سوم صفحہ ۵ میں ہے کہ وتر کے بعد نفل بیٹھ کر پڑھنا چاہئے، ان دونوں مسائل کو کیسا سمجھنا چاہئے جواب باصواب سے مشرف فرماویں، دیگر جانب مجموعہ فتاویٰ جلد اول صفحہ ۱۵۴ میں بھی بیٹھ کر پڑھنا بتلایا ہے، فقط

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے فاذا اوتر احدکم فلیرکع رکعتین (رواہ الدارمی عن ثوبان) ونیز ارشاد فرمایا ہے من صلی قاعداً فلہ نصف اجر القائم (رواہ البخاری عن عمران بن حصین)، جو اپنے عموم کی وجہ سے نوافل بعد الوتر کو بھی شامل ہے، اور ابن ماجہ اور احمد نے کان یصلیہما وہو جالس جو روایت کی ہے ہمارے نزدیک یہ جلوس تعبداً نہ تھا، بلکہ بوجہ تکان وغیرہ کے تھا، اور تکان ہمیشہ استمرار کے لئے نہیں ہوتا جو دوام ثابت ہو، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۱۳۴۶ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ نوافل میں مکروہ نہیں،

سوال (۷) جب ہر رکعت میں بعد الحمد شریف کے دوسری سورۃ ملانے کی ضرورت ہے تو کیا اس میں دو یا تین رکعت کے بعد بھی بیچ میں ایک سورۃ چھوڑنا منع ہے؟

ف اس کا مطلب یہ ہے کہ جو نمازیں اس وقت میں پڑھنا جائز ہیں ان کے ضمن میں یہ بھی درست ہے ۱۲ حضرت مولاناؒ

الجواب: نوافل میں امر مذکور مکروہ نہیں ہے، کما فی مراقی الفلاح وفی
الخلاصۃ لا یکرہ ھذا فی النفل قال الطحطاوی یعنی النفل أو منکوسا أو
الفصل والجمع کما ھو مفاد عبارۃ الخلاصۃ حیث قال بعد ذکر المسائل کلہا
الثلث وھذا کلہ فی الفرائض اما فی النوافل لا یکرہ اھ کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۷ ربیع ث سنہ ۴۶ھ

سنن رواتب کے ترک کرنے کا حکم

سوال (۸) سوال اوّل این کہ شخصے در اوقات خمسہ
سنن رواتب علی سبیل التہاون والتکاسل نمی خواند فقط بر خواندن نمازہائے فریضہ
اکتفا می کند در حق آں شخص شرعاً چہ حکم است، و در آخرت بوجہ ترک سنن رواتب معذب
و ماخوذ خواہد شد یا نہ، و بایں سبب در زمرہ بے نمازاں محشور شود یا نہ؟

سوال دوم اینکہ شخصے نمازہائے پنجگانہ بجماعت میخواند بدیں طور کہ ہرگاہ بجماعت
شریک شود اقتدیت بہذا الامام اللہ اکبر گفتہ بامام اقتدا کند و بعدہ دعا ثنا و تسبیحات
رکوع و سجود و تکبیرات انتقالات و تشہد وغیرہ ہیچ نمی خواند و بعد تکبیر تحریمہ تا آخر نماز
بالکل ساکت می ماند اما در افعال دیگر یعنی قیام و قعود و رکوع و سجود و قومہ و جلسہ با امام
متابعت کند و چوں نماز تمام شد با امام بلفظ السلام علیکم و رحمۃ اللہ بہر دو جانب گفتہ
از نماز بیروں شد پس نماز ایں شخص کہ بطور مذکور فرائض بجماعت میگزارد صحیح شود یا نہ
و از فرائض بری الذمہ گردد یا نہ؟

الجواب: (۱) ترک سنن مؤکدہ بلا عذر بطریق اصرار و استمرار موجب عتاب
و قدرے گناہ ہے لیکن تارک سنن بے نمازی شمار نہ ہوگا، قال الشامی عن الکشف
الکبیر معزیا الی اصول ابی الیسر حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلہا
ویلام علی ترکہا مع لحوق اثم یسیر اھ ومن ھذا قال فی البحر ان الظاہر
من کلامہم ان الاثم منوط بترک الواجب او السنۃ المؤکدۃ لتصریحہم
باثم من ترک سنن الصلوات الخمس علی الصحیح وتصریحہم باثم
من ترک الجماعۃ مع انہا سنۃ علی الصحیح ولا شک ان الاثم بعضہ
اشد من بعض فالاثم لتارک السنۃ المؤکدۃ اخف منہ لتارک الواجب اھ
وظاہرہ حصول الاثم بالترک مرۃ ویخالفہ فی شرح التحریر ان المراد
الترک بلا عذر علی سبیل الاصرار وقال محمد فی المصرین علی ترکہا السنۃ

بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ فیتعین حمل الترک فیما مرعن البحر علی الترک علی سبیل الاصرار توفیقا بین کلامہم اھ (ص ۴۹۳ ج ۱) اور اگر احیاناً ترک ہو جائے یا عذر سے ترک ہو مثلاً سفر، مرض یا تعب شدید کی وجہ سے تو موجب عتاب وملامت وگناہ نہیں۔

(۲) اس شخص کے ذمہ سے فرض تو ساقط ہو جائے گا، لیکن ترک واجبات وترک سنن مؤکدہ کا گناہ ہوگا۔ واللہ اعلم ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

طالب علم، قاضی یا مفتی کو درس، فتویٰ اور قضاء میں مشغول رہنے کی وجہ سے ترک سنن رواتب جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۹): طالب علمے بوجہ قلت فرصت بسبب کثرت اشتغال بمطالعہ کتب وغیرہ اگر برخواندن فرائض فقط اکتفا کند وسنن رواتب ترک سازد، ایں چنیں عمل کردن بعلت مذکور درحق او شرعاً روا باشد یا نہ؟

الجواب: طالب علم یا قاضی، مفتی کو سنت فجر کے سوا دیگر سنن رواتب کا ترک وقت اشتغال بالعلم یا بالقضاء والفتویٰ جائز ہے، لیکن اگر وقت صلوٰۃ میں درس، فتویٰ وقضاء سے فارغ ہو جائے تو سنن کا بجا لانا ضروری ہے ولایجوز ترکہا ای سنۃ الفجر لما مرجاز فی الفتوی بخلاف باقی السنن فلہ ترکہا لحاجۃ الناس الی فتواہ اھ قال الشامی معناہ انہ یترک وقت اشتغالہ بالافتاء لاجل حاجۃ الناس المجتمعین علیہ وینبغی انہ یصلیہا اذا فرغ فی الوقت وظاہر التفرقۃ بین سنۃ الفجر وغیرھا انہ لیس لہ ترک الجماعۃ لانہا من الشعائر فہی آکد من سنۃ الفجر ولذا جاز ترکہا لو خاف فوت الجماعۃ وافاد انہ ینبغی ان یکون القاضی وطالب العلم کذلک لاسیما المدرس اذا کان المدرس نفعہ اعظم بخلاف الطالب العلم اذا خاف فوت الدرس او بعضہ اھ (ص ۳۰۸ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ شامی نے جو مدرس وطالب علم میں فرق کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ طالب علم کو خوف فوت درس کے وقت تو ترک سنن غیر سنت فجر وجماعت جائز ہو، لیکن مطالعہ کی وجہ سے اُن کا ترک جائز نہ ہو، کیونکہ درس کے فوت کا تو بدل نہیں اور وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے، اور مطالعہ اپنے قبضہ

عہ یعنی عند الدرس کما سیاتی ۱۲

میں ہے، دوسرے وقت بھی کرسکتا ہے لیکن اگر ان لوگوں کے ترک سنن سے عوام اناس کو دینی ضرر ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں، واللہ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے۔

سوال (۱۰) عشاء کی چار رکعت سنت میں جب دو رکعت پڑھ کر قعدۂ اولیٰ سے قیام میں کھڑا ہو تب ثناء و تعوذ پڑھ کر قرأت شروع کرے، نیز قعدۂ اولیٰ میں درود شریف و دعا پڑھے آیا یہ درست ہے؟

الجواب: قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے، فی العالمگیریۃ (فی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدھا لایصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولیٰ ولا یستفتح اذا قام الی الثالثۃ بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل (ص ۱۰۴ ج ۱) وھکذا فی الدر وقال ایضا و یتعوذ (ص ۷۰، ج ۱ مع الشامی) کتبہ عبدالکریم عفی عنہ ۲۰ صفر ۱۳۴۳ھ

نفل کی جماعت جبکہ مقتدی تین سے زائد ہوں مکروہ ہے۔

سوال (۱۱) دو تین آدمیوں کی اقتداء بلا اعلان نفل نماز میں درست ہے مگر جماعت کا ثواب نہیں ملتا اور جب جماعت کا ثواب نہیں ملتا تو دو تین آدمیوں کی جماعت بلا اعلان بے سود ہے؟

الجواب: نفل کی جماعت کرنا جبکہ چار مقتدی ہوں تو اتفاقاً مکروہ ہے، اور تین مقتدی ہوں تو کراہت میں اختلاف ہے، اور جس صورت میں مکروہ نہیں اس میں ثواب نہ ملنے کی تصریح تو نہیں ہے، شامی نے قول بدائع ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ سے استنباط کیا ہے، اور اس میں تامل بھی ظاہر کیا ہے (شامی ص ۱۲۱، ج ۱) بہر حال اہتمام جماعت نفل میں نہ کرنا چاہیے۔

عشاء و عصر کی چار سنت میں قعدۂ اولیٰ پر درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے۔

سوال (۱۲) .... عشاء اور عصر کی چار سنت میں دو رکعت کے بعد التحیات کے ساتھ درود شریف اور دعا، اور تیسری رکعت سبحانک اللّٰھم سے شروع کرنی چاہیے؟

الجواب: فی الدر المختار (ولا یصلی) فی العوض علی التشھد فی القعود الاول اجماعا وقال الشامی (قولہ فی الفرض) ای وما الحق بہ کالوتر

والسنن الرواتب وان نقل صاحب البحر فیہما (ص ۲۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم میں عشاء وعصر کی چار سنتیں نوافل مطلقہ میں داخل ہیں۔ عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۴۷ھ۔ الجواب صحیح: ظفر احمد عفی عنہ ۱۰ محرم ۴۷ھ

چھوٹی مسجد جو صرف ایک مکان پر مشتمل ہو جماعت فجر کھڑی ہونے کے بعد اس میں سنت فجر ادا کرے یا ترک کردے؟	سوال (۳۱۱) .... جو چھوٹی مسجد ایک مکانیت پر مشتمل ہو اس میں نہ صحن نہ حجرہ نہ برآمدہ

دستون نہ جگہ صیفی نہ شتوی، تو قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں سنتوں کا خصوصاً فجر کی سنت کا ترک کرنا ضروری ہے اور جماعت میں ملنا چاہئے، اور اولیٰ وافضل سنن کے لئے مکان ہی پر گھر سے سنت پڑھ کر آنا افضل ہے کیونکہ مسجد صلوٰۃ مکتوبہ کے لئے ہے نہ کہ سنت کے واسطے، اور افضلیت سنن ونوافل پڑھنے کی مکان میں مسجد سے حدیث سے ثابت ہے، خواہ سنت فجر ہو یا غیر وعلیکم بالصلوٰۃ فی بیوتکم فان خیر صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ۔ اور ترک کرنا اس وجہ سے بھی چاہئے کہ جب جماعت مکتوبہ قائم ہو جاوے تو اس وقت دوسری نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ مسجد ایک ہی مکانیت پر مشتمل ہے اس میں کوئی گوشہ یا دوسری جگہ نہیں ہے، لہٰذا بربناء عبارات فقہیہ کے بھی ترک سنت فجر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مجمع الانہر میں ہے وکرہ خلف الصف بلا حائل، اور فتاویٰ امدادیہ جلد اول صفحہ ۳۵ کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، وفی ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ الحاصل ان السنۃ فی سنۃ الفجر ان یاتی بہا فی بیتہ والا فان کان عند باب المسجد مکان صلاھا فیہ والا صلاھا فی الشتوی او الصیفی ان کان للمسجد موضعان والا فخلف الصف عند ساریۃ الخ، یہ قول زید کا ہے۔

عمر کہتا ہے کہ سنت فجر کی قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں پڑھے، جبکہ تیقن ہو کہ رکعت ثانیہ قطعی فوت نہ ہوگی اور وقت میں بھی گنجائش ہو، البتہ صفوف سے ہٹ کر تبعید اختیار کرے جس قدر ممکن ہو، والا فخلف الصف عند ساریۃ، عند ساریہ سے مسجد کی جگہوں کا خواہ گوشہ ہو خواہ محاذی صف یا خلف صف ہو بعید ہی مطلوب ہے، بحالت قیام جماعت فجر کی سنت کا ادا کرنا تعامل سے ہے، اور سنت فجر اشرف سنت مؤکدہ ہے، اور جماعت سنت مؤکدہ ہے، سنن کا ادا کرنا مکان میں مخصوص خواص کو ہے، عوام کے واسطے مسجد ہی

افضل ہے بربنا فضل حدیث ثواب کے مکان سے مسجد میں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پڑھنا مسجد میں وارد و ثابت ہے، ترمذی شریف کی حدیثوں سے، اب حضرت والا ہم لوگوں کو کیا حکم فرماتے ہیں کہ کس کا قول صحیح اور کس پر عمل کیا جاوے، بالدلیل جواب کل عطا فرمایا جاوے، بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب۔

الجواب: قال الشامی بعد العبارۃ المذکورۃ فی الفتاوی الامدادیۃ التی نقلها السائل ما نصہ لکن اذا کان للمسجد موضعان والامام فی احدهما ذکر فی المحیط انہ قیل لا یکرہ لعدم مخالفۃ القوم وقیل یکرہ لانهما کمکان واحد قال فاذا اختلف المشائخ فیہ فالافضل ان لا یفعل قال فی النهر وفیہ افادۃ انها تنزیهیۃ اھ (ص ۴۹۳، ج ۱) قلت هذا فیما اذا کان للمسجد موضعان واذا لم یکن سوی موضع واحد فالظاهر کراهۃ الاشتغال بالسنۃ هناک تحریما الا اذا صلاها بعیدا عن الصفوف متحرزا عن القوم فی جانب منہ واللہ اعلم

صورت مذکورہ میں کہ مسجد میں بجز مکان واحد کے کچھ نہیں ہے، اقامت مکتوبہ کے بعد مسجد کے اندر سنتیں فجر کی پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ مسجد سے باہر دروازہ کے متصل پڑھنا چاہیے، یا اگر مسجد بڑی ہو اور جماعت قائم ہونے کے بعد ایک جانب گوشے میں سنتیں پڑھ کر صفوف سے کچھ کافی ہو جاتا ہو تو یہ بُعد بھی قائم مقام حائل کے ہو جائے گا۔ کما یظہر من قول الحلوانی وغیرہ من مشائخ الحنفیۃ وقد ذکرتہ فی اعلاء السنن بالبسط من ذلک واللہ اعلم

اور نوافل وسنن مؤکدہ کا گھر میں پڑھنا فی نفسہ افضل ہے۔ مگر چونکہ عوام نے اس فضیلت کو ترک سنن کا وسیلہ بنا لیا ہے اب سنن مؤکدہ کا مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ ورنہ ترک سنن کے ساتھ متہم ہوگا۔ اور تہمت سے بچنا لازم ہے، لما فی الحدیث من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التہم، والامر للوجوب، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۸ رجب ۱۳۴۶ھ

سامع اگر تراویح سے قبل نوافل میں امام کو قرآن سنائے جبکہ مشغولین فی السنن وغیرہ کو تشویش ہو تو یہ عمل کیا جائے یا نہیں اور ان میں جماعت نفل میں شرکت کا حکم

سوال (۱۲۳) ہمارے یہاں مسجد میں تراویح کے قاری کے جو حافظ صاحب سامع ہیں وہ قبل تراویح دو رکعت نفل میں اپنا قرآن شریف قاری کو سنا دیتے ہیں، مگر ان کے سنانے کے وقت عشاء کا وقت بھی ہو جاتا ہے اور لوگ بھی آتے ہیں یا آنی شروع ہو جاتی ہیں کچھ ممدوح ادا سنن میں مشغول ہو جاتے ہیں

پھر یہ حافظ صاحب جو نفل میں قرآن شریف سناتے ہیں بالکل اسی جگہ کھڑے ہو کر سناتے ہیں، جو تراویح و فرض کے امام کی جگہ ہے۔ بظاہر مجھے یہ صورت پسندیدہ نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس میں مشغولین بالسنن سے تزاحم ہوتا ہے، اور ایسے وقت یا تو حافظ صاحب کے نفل موقوف ہوں یا سنن متروک، کیونکہ اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیۃ کا عموم موجودہ صورت کو جائز نہیں ٹھہراتا، پھر مجھے یاد ہے کہ مدینہ طیبہ میں میرے سامنے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی بلد سے یہ فرمایا تھا کہ لوگ مسجد نبوی میں تلاوت کرتے رہتے ہیں جس سے مصلین کو تشویش ہوتی ہے، اس لئے اس کی ممانعت ہونی چاہئے تو قاضی صاحب نے وعدہ کیا تھا، وہاں بھی تلاوت کرنے والے فرض نماز کی جماعت کے وقت نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ اس وقت تو وہ بھی جماعت میں شامل ہو جاتے تھے، البتہ قبل جماعت وبعد اذان تلاوت بلند آواز سے کرتے تھے جس سے ادائے سنن و رواتب میں تزاحم ہوتا تھا۔

الجواب: آپ کا خیال صحیح ہے، اس حافظ صاحب کو ایسا جہر نہ کرنا چاہئے جس سے مصلین کو تشویش ہو بلکہ کسی الگ جگہ پڑھا کریں۔ اور اس کے ساتھ دوسرے لوگوں کو اقتدا بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ نوافل مطلقہ کی جماعت میں تین چار سے زیادہ آدمی ہونا مکروہ ہیں۔ ۱۰ر رمضان ۱۳۴۵ھ

سوال (۵۵): میرا معمول یہ ہے کہ اگر کبھی تہجد کو اٹھ بیٹھا تو پھر بغیر نماز فجر پڑھے نہیں لیٹتا، ایک صاحب نے جنھیں میں معتبر	اضطجاع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں؟

نہیں سمجھتا یہ کہا کہ تہجد کے بعد سو رہنا مسنون ہے اور فجر کے لئے پھر اٹھنا مستون ہے۔

الجواب: اس قائل کا قول صحیح ہے مگر حنفیہ نے اضطجاع بعد قیام اللیل کو سنت عادت پر محمول کیا ہے، جس کا منشاء یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طول قیام لیل سے تعب رفع کرنے کے لئے اضطجاع فرماتے تھے، اور اگر یہ سنت مقصودہ بھی ہو تو اس کا عمل اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ فوت جماعت فجر کا اندیشہ نہ ہو ورنہ واجب و فرض کا اہتمام ایسی سنت کے اہتمام سے مقدم ہے جس کا سنت مقصودہ ہونا ہی ..... مختلف فیہ ہے۔ ۱۹ر رمضان ۱۳۴۵ھ

خطبۂ جمعہ شروع ہونے کے بعد آنے والا پہلی چار سنتیں ادا کرے، اور کب؟ یا یہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں؟

سوال (۱۶) مستلزم یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت آکر کے شریک ہوا کہ خطبہ جمعہ کا ہو رہا ہے تو فرضوں سے پہلی جو چار سنت ہیں ان کو کب ادا کرے یا نہ کرے، یہاں پر لوگ اصرار کرتے ہیں کہ وہ سنت خطبہ ہونے سے پہلے پڑھے تو پڑھے اور بعد جمعہ کے وہ نہیں پڑھی جاتی ہیں، وہ معاف ہو جاتی ہیں۔

الجواب: جمعہ کے بعد والی سنت مؤکدہ ادا کرنے کے بعد اُن سنتوں کو پڑھو جو جمعہ سے قبل والی فوت ہو گئی ہیں کما فی الدر المختار (بخلاف سنة الظهر وكذا الجمعة (فانه) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدي (ثم يأتي بها) على انها سنة (في وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى وقال الشامي تحت (قوله وبه يفتى) اقول وعليه المتون لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين قال في الامداد وفي فتاوى العتابي انه المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح لحديث عائشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وكذا في جامع قاضي خان اه والحديث قال الترمذي حسن غريب فتح (شامی ص ۲ ۷۵ ج ۱)

اور بعض کتابوں میں ان سنتوں کا ساقط ہو جانا لکھا ہے، مگر شامی نے ان کے ایک استدلال کا جواب دیدیا ہے، اور دوسرے استدلال کے بعد تأمل فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی پہلی سنتوں کا ظہر کی پہلی سنتوں کے .... برابر ہونا راجح ہے، واللہ اعلم بالصواب، اور اگر بالفرض اُن کے سقوط کو راجح کہا جاوے تب بھی قضا سے اصرار کے ساتھ منع کرنا ٹھیک نہیں، کوئی شخص احتیاط کی بنا پر پڑھے تو اس کے روکنے کے کیا معنی، سنت نہ ہوں گی تو نفل کا ثواب مل جاوے گا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۵ رجمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۲۶ رجمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

استخارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا کرنا چاہیے؟

سوال (۱۷) کسی خاص قسم کے معاملہ میں استخارہ کرنے کے لئے دو رکعت نماز پڑھ کر دعا، اللّٰھم انی استخیرک الخ پڑھنا

؎ وقد صرح به ابن نجیم فی البحر انظر بحر الرائق باب الجمعۃ۔

اس کے بعد دل میں غور کرنا پھر جس طرف اول پختہ ہو جاوے اسے حکم سمجھنا اور اس پر عمل کا مفید ہونا لکھا ہے، مگر مجھ گنہگار شخص کی یہ حالت ہے کہ غور کرنے میں دونوں جانب خیال کی حالت یکساں رہتی ہے۔

الجواب: دونوں میں خیر ہے جس پر چاہے عمل کرے، بشرطیکہ وہ دونوں شقیں جائز ہوں، اور اگر ان میں سے ایک شق ناجائز ہو تو استخارہ جائز نہیں ہے کیونکہ استخارہ اسی وقت مشروع ہے جبکہ دونوں مطلقاً جائز ہوں۔ کتبہ العبد الکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ رمضان ۱۳۴۳ھ

تہجد کی کتنی رکعتیں ہیں

سوال (۱۸) تہجد کی نماز کے متعلق مختلف روایتیں ہیں کتنی رکعتیں پڑھنی چاہئے، اور دو دو رکعت کی نیت باندھنی چاہئے یا چار چار کی؟

الجواب: آٹھ رکعتیں مختار ہیں، اور دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے۔

عبدالکریم عفا عنہ ۱۸ رمضان ۱۳۴۲ھ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

صلوٰۃ التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیحات میں مذہب قول کونسا ہے، اور اس سے متعلق ایک ضمنی سوال

سوال (۱۹) صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں ترمذی شریف کے صفحہ ۶۳ پر ابورافع کی حدیث اور مشکوٰۃ کے صفحہ ۱۱۷ پر ابن عباسؓ کی روایت سے دوسری رکعت کے ختم کی تسبیحات بعد تشہد پڑھی جاسکتی ہیں کیونکہ ان کی روایت میں پہلی کے ختم کی بھی جلسہ استراحت میں ہیں، مگر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ صورت مرجوح ہے، راجح عبداللہ بن المبارکؒ والی ہے جو ترمذی کے صفحہ ۶۴ پر ہے، اور اس میں جلسہ استراحت کی ضرورت نہیں، کیونکہ قیام ہی میں پچیس ہو جاتی ہیں، تو اس راجح صورت عند الحنفیہ پر دوسری رکعت کی تسبیحات کی کیا صورت ہوگی، یا جو عبداللہ بن المبارکؒ نے ابتداء سے بیان فرمایا ہے یہی ہے، اور آنجناب کی معمول بہا کونسی صورت ہے؟

الجواب: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کا کوئی ذکر ہی نہیں، کہ تسبیحات تشہد سے پیشتر پڑھی جاویں یا بعد تشہد، اور سوال میں بعد تشہد ہونے پر جو استدلال کیا گیا ہے اس سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، پہلی اور تیسری رکعت کے جلسہ استراحت

عــہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانب رجحان ہو چکنے کے بعد اس پر عمل کرنا بہتر ہے، لیکن اگر دوسری مرجوح شق پر بھی عمل کر لیا جاوے تو جائز ہے۔ ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

ہیں تسبیحات ہونے سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ دوسری اور چوتھی رکعت میں بعد تشہد ہوں، البتہ اگر قرارت پر قیاس کیا جاوے تو ممکن ہے، یعنی یوں کہا جاوے کہ جس طرح قیام میں قرارت کے بعد تسبیحات ہیں اسی طرح قعود میں تشہد کے بعد پڑھی جاویں، لیکن ایک روایت میں قبل تشہد پڑھنے کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس واسطے اس قیاس پر عمل نہ ہوگا، بلکہ روایت پر عمل کیا جاوے گا، والروایۃ فقد اخرجہا الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعًا وفیہا انك اذا جلس للتشہد قلت ذلك عشر مرات قبل التشہد (اللآلی المصنوعۃ ص ۲۰) وقال العلامۃ السیوطی رجالہ ثقات الا صدقۃ وهو الدمشقی کما نسب فی روایۃ ابی نعیم وابن شاهین وهو ابن عبد الله ویعرف بالسمین ضعیف من قبل حفظه ووثقه جماعۃ (ص ۲۲)۔

اور ابن المبارک کی روایت میں سجدۂ ثانیہ کے بعد تسبیحات ہی نہیں جو ان کے محل کا سوال ہو، تاہم اور عبداللہ بن المبارک سے ترمذی نے جو روایت کی ہے وہ مرفوعًا بھی مروی ہے، رواہ البیہقی من حدیث ابی جناب الکلبی عن ابی الجوزاء عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۲۳،۵۲) والکلبی مختلف فیہ ضعفہ کثیرون وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن نمیر صدوق کان صاحب تدلیس قال الفلاس قال ابو نعیم لم یکن بابی جناب بأس الا انہ کان یدلس وکذا قال احمد وابن معین وابو داود عن ابی نعیم وقال احمد بن سلیمان الرهاوی عن ابی نعیم مثل ذلک وزاد ما سمعت منہ شیئًا الا شیئًا قال فیہ حدثنا (تہذیب التہذیب) اور اللآلی المصنوعۃ (ص ۲۳) میں ہے قال الحاکم ولا یتہم بعبد اللہ انہ یعلم ما لم یصح عندہ سندہ والیہ ما فیہ (ص ۲۳) وقال البیہقی بعد تخریجہ کان عبد اللہ بن المبارک یصلیها وتداولہ الصالحون بعضہم بعضًا وفی ذلك تقویۃ للحدیث المرفوع، پس یہ روایت بھی ثابت ہے، اور جب دونوں طریق ثابت ہیں تو دونوں طرح پڑھنا جائز ہے جس طریق سے چاہیں پڑھیں اور حنفیہ اگر طریق دوم پر پڑھیں، یعنی جلسۂ استراحت کریں تو ان پر کوئی اعتراض نہیں

کیونکہ یہ ایک جداگانہ نماز ایک خاص طریق سے وارد ہوئی ہے، پس جس طرح اس میں تسبیحات کا اضافہ ہے اسی طرح جلسۂ استراحت کا اضافہ ہے، اس سے تمام نمازوں میں جلسۂ استراحت ہونا لازم نہیں آتا، اور حنفیہ میں سے بعض نے دونوں طریق نقل کئے ہیں، اور بعض نے طریق اول پر اقتصار کیا، اور بعض نے طریق ثانی پر، اور علامہ شامی نے کہا ہے: "الذی ینبغی فعل ہذا مرۃ وہذہ مرۃ" اور ملا علی قاریؒ نے بھی مرقات میں فرمایا ہے "وینبغی للمتعبد ان یعمل بحدیث ابن عباسؓ تارۃ ویعمل بحدیث ابن المبارک اخریٰ" لیکن قنیہ میں روایت ابن المبارک کے متعلق ہے "انہا المختار من الروایتین" (شامی ص ۱۹۷، ج ۱) نیز علامہ نوویؒ نے اذکار میں اس کی موافقت کی ہے (بذل المجہود ص ۲۷۰، ج ۲) اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے "ہذا ہو الاحسن وہو اختیار ابن المبارک" (ص ۲۰۶، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ راجح طریق ابن المبارکؒ کا ہے، اور نوویؒ و غزالیؒ کی موافقت سے معلوم ہوا کہ حنفیہ میں سے جن حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے، ان کا مطمح نظر موافقت حنفیہ فی عدم الجلسۃ للاستراحۃ نہیں ہے، بلکہ کوئی اور وجہ ہے، اور اگر کوئی حنفی یہ بھی کہے کہ جب دونوں طریق ثابت ہیں تو ہمارے لئے وہ طریق اختیار کرنا بہتر ہے جو اقرب الی المذہب ہو تو اس میں کچھ حرج بھی نہیں، ان پر اعتراض تو جب ہوتا .... جب غیر ثابت کو صرف موافقت مذہب کی بنا پر ترجیح دیتے، واللہ اعلم۔

۱۰ر شوال ۸۲ھ	کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

فصل فی التراویح

تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اولیٰ بھول گیا تو کیا حکم ہے؟

سوال (۱) امداد الفتاوی جلد اول صفحہ ۳۰۹ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ تراویح میں قعدۂ اولیٰ کو سہواً ترک پر سجدۂ سہو کے بعد چاروں محسوب ہوں گی۔ اور قاضی خان کی عبارت سے استدلال کیا ہے، حالانکہ کبیری ہندوستانی مطبع ص ۴۹۰ میں ہے "وان صلی اربع رکعات بتسلیمۃ واحدۃ ولم یقعد علی رکعتین تجزی عن تسلیمۃ واحدۃ وہو المختار قال قاضی خان وہو الصحیح وقال ابو اللیث تنوب عن تسلیمتین والصحیح الاول انتہی مختصراً" اور طحطاوی مراقی الفلاح ص ۲۲۵ میں ہے "ویسلم علی کل رکعتین فان وصلہا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک

کرہ وصحت واجزأتہ عن کما اذا لم یجلس الا فی آخرا ربع ثابت عن تسلیمۃ ۔ اس پر طحطاوی نے ایک خلجان بھی کیا ہے، مگر کچھ ترجیح نہیں، یا مجملا اس کی تحقیق حضرت مولانا سے مراجعت کے بعد فرما دیں، انتظار ہے، اب تک کبیری وغیرہ ہی پر عامل تھا، مگر فتاویٰ کی عبارت سے تردد میں پڑ گیا۔　　السائل محمد زکریا کاندھلوی۔

الجواب: مکرمی المحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بجواب مسئلہ عرض ہے کہ فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نے دیکھی، اس میں بھی آگے چل کر دوسرے ہی قول کو صحیح لکھا ہے، جیسا کہ کبیری وطحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے، قال قاضی خان وقال الفقیہ ابو جعفر والشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل فی التراویح ینوب الاربع عن تسلیمۃ واحدۃ وھو الصحیح لان القعدۃ علی رأس الثانیۃ فرض فی التطوع فاذا ترکھا کان ینبغی ان تفسد صلوتہ اصلا کما ھو وجہ القیاس وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقیاس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا بالاستحسان فی حق بقاء التحریمۃ واذا بقیت التحریمۃ صح شروعہ فی الشفع الثانی وقد اتمھا بالقعدۃ فتجاز عن تسلیمۃ واحدۃ وعن ابی بکر الاسکاف انہ سئل عن نحوہ، ص ۱۱۵۔ میں نے یہ عبارت حضرت مولانا کو بھی دکھلائی فرمایا کہ میرا معمول تو عرصہ سے دوسرے ہی قول پر فتویٰ دینے کا ہے، کہ یہ چار قائم مقام دو کے ہوں گی، جیسا کہ کلام مشائخ سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے، لیکن امداد الفتاویٰ کا جواب غالباً اس بنا پر ہے کہ آجکل طبائع میں کسل غالب ہے، اگر چار کو قائم مقام تسلیمۂ واحدہ کے مان کر دو رکعت کا اعادہ کیا جائے گا تو وہ اعادہ مع اس مقدار قرآن کے ہوگا جو ان رکعتوں میں پڑھا گیا ہے، اور بعض دفعہ ان دو رکعتوں میں بہت زیادہ مقدار تلاوت کی جا چکی ہے، ان کا اعادہ مع مقدارِ تلاوت نمازیوں پر بہت گراں ہوتا ہے حتی کہ فرماتے تھے کہ میں نے بعض جگہ اس پر لڑائی ہوتے ہوئے دیکھا ہے، اس لئے تسہیل عوام کے لحاظ سے امداد الفتاویٰ میں فقیہ ابو اللیث کے قول پر میں نے اکتفا کیا کہ جب مسئلہ میں دو قول موجود ہیں، اور ایک قول میں عوام کو سہولت ہے تو اس کو اس جہت سے ترجیح ہے، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا، گو قواعد کے لحاظ سے دوسرا ہی قول صحیح ہے واللہ اعلم، پس جس جگہ دوسرے قول پر فتویٰ دینے سے لوگوں میں توحش اور تنگی کا

اندیشہ ہو وہاں میرے نزدیک پہلے ہی قول پر فتویٰ دینا چاہیے، واللہ اعلم۔ ۲۲ رمضان ۱۳۳۸ھ

حروف کاٹ کر تیز پڑھنے والے حافظ کے پیچھے نماز مکروہ ہے

سوال (۲) ایسا حافظ جو سال بھر قرآن مجید کی تلاوت نہ کرتا ہو، اور حافظہ بھی پختہ نہیں ہے، وہ دنیاوار ایسا کہ تین چار قسم کا روزگار کئے ہوئے ہے، مگر اتنا چاہتا ہے کہ سال بھر میں بذریعہ تراویح قرآن سنا دوں، اور اس کے سنانے کا یہ ہے کہ صاف لفظ نہیں ادا کرتا، کسی لفظ کا کوئی جزو پڑھا اور تیزی میں اس لفظ کا کوئی جزو چھوڑ دیا، اور اسی تیزی میں کسی جگہ آیت یا دو آیت یا کئی آیتیں چھوڑ دیا، تو ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے حافظ کے پیچھے تراویح پڑھنا مکروہ ہے۔ ۲۸ شوال ۱۳۳۸ھ

ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ قرآن ختم کرنا

سوال (۳): ایک حافظ ایک رمضان میں مثلاً تین عشرہ میں تین جگہ تراویح میں قرآن ختم کرتے ہیں اور ہر ایک جگہ مقتدی غیر ہوتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ ایسے ختم وتراویح جائز ہے یا نہیں، اگر اس کے جواز کی ایک دلیل مرقوم ہو تو بہتر ہے؟

الجواب: جائز ہے قال فی نور الایضاح وشرحہ وسن ختم القرآن فیہا ای مرۃ فی الشہر علی الصحیح وهو قول الاکثر قال الطحطاوی ومرتین فضیلۃ وثلاثا فی کل عشر مرۃ افضل اھ ص ۲۴۱ ج ۲۔ قلت والاطلاق یدل علی الفضیلۃ الختم ثلاثا مطلقا سواء کان فی مسجد واحد او فی ثلاث مساجد فی کل مسجد مرۃ، اور فتاویٰ قاضی خان میں جس صورت کو مکروہ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ روزانہ ایک مسجد میں پوری تراویح پڑھائے اور پھر وہی امام دوسری مسجد میں جا کر تراویح پڑھائے یہ مکروہ ہے، قال فی صفحہ ۱۱۲ ج ۱ ولو صلی امام واحد التراویح فی مسجدین کل مسجد علی وجہ الکمال اختلف المشائخ فیہ حکی عن ابی بکر الاسکاف رحمہ اللہ انہ لایجوز وقال ابوبکر سمعت ابا نصر انہ قال یجوز لاھل المسجدین جمیعا کما لو اذن المؤذن واقام وصلی ثم اتی مسجدا آخر واذن واقام وصلی معہم فانہ لایکرہ وانما یکرہ اذا اذن واقام ولا یصلی معہم کن للعا فی التراویح الی ان قال ھذا اذا ام للناس مرتین فان لم یکن اماما وصلی التراویح فی مسجد بجماعۃ ثم ادرک جماعۃ اخری فی مسجد آخر

فصلی لا بأس به۔ اھ اور وجہ کراہت یہ ہے کہ جب ایک بار یہ شخص تراویح پڑھ چکا ہے تو دوبارہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی تراویح ہوگی تو امام کی نماز مقتدی سے ضعیف ہوگی۔ وھذا لا یجوز بخلاف اس کے ایک مسجد میں ختم کرکے دوسری مسجدوں میں ختم کرے، اور مگر امام ومقتدی کی نماز تراویح کی ہو اس میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۳ شعبان

روزہ اور تراویح لازم وملزوم ہیں یا نہیں

سوال (۴) نماز تراویح اور روزہ لازم وملزوم ہیں یا نہیں، بے روزہ نماز تراویح ہرگز نہ پڑھے یا پڑھ لے؟

الجواب: روزہ اور تراویح لازم وملزوم نہیں ہیں، اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے لیکن وہ تراویح پڑھ سکتا ہے تو اس کو تراویح پڑھنا چاہئے۔ ۲۱ رمضان ھ

فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے والے کا مسئلہ

سوال (۵) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز اور بعد رمضان کے ان ایام کی قضا ہے کفارہ نہ ہوگا۔ قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علی حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یہلک ھل یجوز لہ الافطار حینئذ فالجواب نعم یجوز لہ ذلک حینئذ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ فی حواشیہ علی البحر عن الخیر الرملی ما نصہ وعلی ھذا الحصاد واذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویہلک الزرع بالتاخیر لا شک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم۔ ص ۱۶۹ ج ۱۔ ۱۱ رمضان ھ

نماز تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم

سوال (۶) ایک شخص نماز تراویح کی چار رکعت کی نیت کرتا ہے اول رکعت میں سورۂ والعصر پڑھتا ہے، دوسری میں سورۂ اخلاص پڑھتا ہے، تیسری میں سورۂ الھمزہ اور چوتھی میں پھر سورۂ اخلاص پڑھتا ہے، اس صورت میں نماز تراویح ہوگی کہ نہیں، اگر ہوگی تو جواب کتاب اور مستدل حدیث کی ضرورت ہے اور اگر نہیں ہوگی تو بھی دلائل کی ضرورت ہے، بہر حال ہر حالت میں ثبوت اور حوالہ

کتاب کی ضرورت ہے، ایسا کرنے والے کو کیا کرنا چاہیے؟ اور اس کے سنے کا کیا حکم ہے؟ میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ نماز نہیں ہوگی، کیونکہ ترتیب قرآن ٹھیک نہیں، اور ہر نماز کے لئے ترتیب قرآن کا ہونا ضروری ہے، بہرحال اس مسئلہ کے لئے جو کچھ ضروری ہو تحریر فرمایئے،

(۲) ایک شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت کرتا ہے پہلی رکعت میں سورۃ والعصر پڑھتا ہے دوسری میں سورۃ الاخلاص اسی طرح وہ نماز تراویح کی بیست رکعتیں ختم کرتا ہے، یا یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں کے لئے دلائل کی ضرورت ہے،

الجواب: قال فی الخلاصۃ رجل یصلی اربع رکعات بتسلیمۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلف المشائخ فیہ اکثرہم علی انہ یجزی عن تسلیمتین اھ (ص ۶۵ ج ۱) صورت مذکورہ میں نماز درست ہو جاوے گی، مگر تراویح میں چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھنا خلاف سنت ہے۔

قال فی الخلاصۃ وان قرأ فی رکعۃ سورۃ وفی رکعۃ اخریٰ فوق تلک السورۃ او فعل ذلک فی رکعۃ مکروہ وان وقع من امن غیر قصدہ بان قرأ فی الرکعۃ الاولیٰ قل اعوذ برب الناس یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ہذہ السورۃ ایضا وہذا کلہا فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ اھ (ص ۹۶ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ سورتوں کی ترتیب فرائض میں ضروری ہے، بغیر ترتیب سے پڑھنے میں کراہت ہوگی، لیکن نوافل میں ہر طرح اختیار ہے گو ..... نوافل میں بھی ترتیب کی رعایت افضل ہے، لیکن جو صورت سائل نے لکھی ہے اس میں تو کچھ بھی حرج نہیں، کیونکہ نوافل و تراویح کا ہر شفع صلوٰۃ مستقل ہے، اور ہر شفعہ کی قراءت میں الگ الگ رعایت ترتیب کی ہے، گو مجموعہ شفعتین میں ترتیب نہ رہی ہو اس کا مضائقہ نہیں، ۲۳ رمضان [illegible]

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد دعا مانگنے کا حکم

سوال (۲۷) .... یہاں کی مسجدوں میں دستور یہ تھا، رمضان المبارک میں نماز تراویح کی ہر چہار رکعت کے بعد امام و مقتدی کچھ وظیفہ پڑھتے تھے، پھر وظیفہ کے بعد امام ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتا تھا، اور جملہ مقتدی آمین کہتے تھے، اس سال اتفاق سے مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفا و تعظیما سے خطیب مسجد نبوی ایک مسجد میں تشریف لائے، اور وہ اس مسجد موصوف کے امام مقرر ہوئے، یہ مدنی امام حافظ قرآن بھی تھے، لہذا اس سال رمضان المبارک میں آپ نے تراویح میں قرآن پاک پڑھا، لیکن ہمیشہ کے دستور کے خلاف ہر چہار رکعت

تراویح کے بعد صرف ذکر و وظیفہ پر قناعت کی دعا نہیں مانگی۔ البتہ بیس رکعت تراویح کے ختم پر ذکر کر کے دعا مانگی اور دوسرے روز جب اس واقعہ کی اطلاع دوسری مسجدوں میں ہوئی تو ایک مسجد میں اس پر سخت اعتراضات کئے گئے۔ جب امام صاحب مدنی سے اس کی بابت دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے یہاں مسجد نبوی میں جس طریقہ سے تراویح پڑھی جاتی ہیں میں نے اسی طریقہ پر پڑھیں، چونکہ مدینہ پاک میں ہر چار رکعت کے بعد دعا نہیں مانگی جاتی ہے۔ لہٰذا اسی کے مطابق میں نے بھی کی۔ مجھے یہاں کا دستور نہ معلوم تھا۔ ورنہ یہاں کے رواج کی تقلید میرے ذمہ ضروری تھی۔ اس دوسری مسجد والوں نے نفس نیت کی بنا پر ایک صاحب سے اپنی مسجد میں وعظ کہلایا، واعظ صاحب نے کھلم کھلا ہر چار رکعت پر دعا نہ مانگنے پر بہت کچھ اعتراضات کئے، اور اپنے نزدیک یہاں کے اعتبار سے اس جدید فعل کی پوری تردید کر دی۔

پس اب سوال یہ ہے کہ ہر چہار رکعت تراویح کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و مجتہدین خصوصاً امام اعظم ابو حنیفہ کا عمل دعا مانگنے کے متعلق کیا تھا، اور اگر ان کا دستور العمل نہیں تھا، تو آیا یہ دعا مانگنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اور یہ کہ محض جائز ہی ہے یا مستحب و سنت۔ اور کیا امام کو اس دعا پر مجبور کرنا اور نہ کرنے پر شور و شر پھیلانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ در صورت جواز جب عوام کا اس قدر اصرار ہو کہ تارک کو موجب ملامت قرار دیں تو عوام کے عقیدے کی درستی کے لئے اس کا ترک کر دینا بہتر ہے یا نہیں؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہر چہار رکعت کے بعد دعا مستحب بھی ہو تو بھی موجودہ حالات میں اس کا ترک کر دینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی غیر ضروری فعل پر اصرار و مت عقیدہ عوام کے فساد کا باعث ہو تو خواص پر لازم ہے کہ عقیدۂ عوام کی درستی کے لئے اس کو ترک کر دیں۔ پس سوال مذکور کا مفصل جواب ارشاد فرمائیں۔

الجواب واللہ موفق للصواب: قال فی الدر ویجلس ندبا بین کل اربعۃ بقدرھا وکذا بین الخامسۃ والوتر ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادی الخ قال العلامۃ الشامی تحت قولہ بین تسبیح قال القہستانی فیقال ثلث مرات سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزۃ والجبروت

ان یقول لا الٰہ الا اللہ نستغفر اللہ نسألک الجنۃ ونعوذ بک من النار کما فی منبع الآثار اھ (ص ۴۹۰ ج ۱) قلت وفی البدائع ومنہا ان الامام کلما صلی ترویحۃ قعد بین الترویحتین قدر ترویحۃ یسبح ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو وینتظر ایضا بعد الخامسۃ قدر ترویحۃ لانہ متوارث من السلف اھ (ص ۲۹۰ ج ۱) ولعل المراد بقولہ یدعو ان یاتی بالادعیۃ الماثورۃ لا الدعاء برفع الیدین لان المتوارث من السلف فی ھذا الموضع انما ھو مطلق الانتظار سواء کان بالجلوس او بالقیام او بالسکوت او بالذکر ونحوہ قال فی شرح المنیۃ ولیس المراد حقیقۃ الجلوس بل المراد الانتظار وھو مخیر فیہ ان شاء جلس ساکتا وان شاء ھلل او سبح او قرأ او صلی نافلۃ منفردا وھذا الانتظار مستحب لعادۃ اھل الحرمین فان عادۃ اھل مکۃ ان یطوفوا بین کل اربع اسبوعا ویصلوا رکعتی الطواف وعادۃ اھل المدینۃ ان یصلوا اربع رکعات، وقد روی البیہقی باسناد صحیح انہم کانوا یقومون علی عہد عمرؓ یعنی بین کل ترویحتین اھ (ص ۳۸۶)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ہر ترویحہ کے بعد مستحب مطلق انتظار ہے جس میں امام و مقتدی کو اختیار ہے کہ خواہ خاموش بیٹھے رہیں یا اذکار وغیرہ میں مشغول رہیں، اور دعا بہیئت متعارفہ خصوصیت کے ساتھ درمیانی ترویحوں میں مسنون ہو نہ آخری ترویحہ میں، لیکن اس میں شک نہیں کہ مطلق سکوت سے ذکر و ادعیہ میں مشغول ہونا بہتر ہے، پس اگر جائز و اختیاری سمجھ کر تمام ترویحوں میں ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر صرف ترویحہ خامسہ میں دعا کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر کسی ترویحہ میں بھی دعا نہ کریں یہ بھی جائز ہے، یہ تو اصل حکم ہے۔ لیکن ایک عارض پر نظر کر کے اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی ترویحوں میں دعا نہ کی جائے، وجہ یہ کہ ہر ترویحہ کے بعد بطریق متعارف دعا کرنا موجب ثقل علی القوم ہوتا ہے کہ اگر تسبیحات و تہلیلات کے بعد خشوع کے ساتھ دعا کی جائے گی تو اس میں ضرور کچھ دیر ہوگی، اور اگر بدون خشوع و حضور قلب کے جلدی سے ہاتھ اٹھا کر منہ کو مل لے تو ایسی دعا سے دعا نہ کرنا بہتر ہے، ان اللہ لا یقبل الدعاء من قلب لاہ، اور فقہاء نے امام تراویح کو تعلیم فرمائی ہے کہ صلوٰۃ تراویح میں بعد تشہد کے صرف اللہم صل علی محمد کہہ کر سلام پھیر دیا کرے، ادعیہ ماثورہ نہ پڑھے، مخافۃ الثقل علی القوم، تو جب دعاء مسنون کو فقہاء نے ترک کرنے کی تعلیم کی ہے تاکہ قوم

پر نقل نہ ہو تو دعا ترویحہ جو کہ مسنون بھی نہیں بلکہ جائز اور غایت سے غایت مستحب ہے اس کو ترک کرنا نقل سے بچنے کے لئے کیوں افضل و اولیٰ نہ ہوگا۔ و یاتی القوم والامام بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشہد الا ان یمل القوم فیاتی بالصلوات ویکتفی باللّٰھم صل علی محمد لانہ الفرض عند الشافعی ویترک الدعوات ویجتنب المنکرات اھ کذا فی الدر مع الشامیۃ (ص ۶۳۰ ج ۱) اور ہر چند کہ اصل حکم تخییر پر نظر کرتے ہوئے ترویحہ خامسہ میں بھی دعا بطریق متعارف کو کچھ ترجیح معلوم نہیں ہوتی مگر ایک علت پر نظر کر کے ترویحہ خامسہ میں دعا کرنا مستحب و اولیٰ ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ ترویحہ خامسہ میں حزب قرآن پورا ہو جاتا ہے اور بعد تلاوت حزب قرآن کے دعا کرنا مستحب ہے اور وہ وقت اجابت دعا کا ہے۔ قال فی الاحیاء فی بیان آداب التلاوۃ الثامن ان یقول فی مبتدأ قراءتہ اعوذ باللّٰہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم: الی ان قال ولیقل عند فراغہ من القراءۃ صدق اللّٰہ تعالیٰ وبلغ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اللّٰھم انفعنا بہ وبارک لنا فیہ الحمد للّٰہ رب العالمین استغفر اللّٰہ الحی القیوم اھ (ص ۲۴۹ ج ۱) وقال فی الحصن فی احوال اجابۃ الدعاء ما نصہ وعقیب تلاوۃ القرآن ولاسیما الختم ط مو خصوصاً من القاری۔ ت ط اھ (ص ۳۰ و ۳۱) وفی الاتقان للسیوطی ناقلاً عن الشعب من حدیث انس مرفوعاً من قرأ القرآن وحمد الرب وصلی علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم واستغفر ربہ فقد طلب الخیر مکانہ اھ (ص ۱۶۱ ج ۱) غرض تلاوت قرآن سے فارغ ہو کر دعا کرنا مستحب ہے اور یہ وقت قبول دعا کا ہے اس لئے ترویحہ خامسہ میں دعا کرنا مستحب و افضل و اولیٰ ہوگا۔ اور ہر ترویحہ میں دعا کرنا ایسا ہوگا جیسے کوئی شخص تلاوت قرآن کے وقت ہر رکوع یا ہر ربع پر ہاتھ اٹھا کر دعا کیا کرے اور لغیۃً یہ صورت مستحدث ہے۔ سلف صالحین ختم فراغت عن الحزب کے وقت دعا کیا کرتے تھے اور یہی منصوص بھی ہے۔ وسط قراءت یا تلاوت میں دعا کرنا ثابت نہیں۔ لہذا اگر کبھی کر لے تو مضائقہ نہیں۔ مگر اس پر مواظبت بدعت ہے اور اگر مواظبت سے گذر کر اس کے خلاف سے مزاحمت ہونے لگے تو یقیناً یہ فعل ممنوع ہوگا کیونکہ اصول شرع میں یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ امر مباح و مستحب بلکہ

سنت کو بھی اگر اس کی حد سے بڑھا دیا جائے اور اس کے ترک پر ملامت ہونے لگے تو ایسے وقت میں اس مباح یا مستحب یا سنت کا ترک عوام و خواص سب پر ضروری ہو جائے گا۔ ہٰذا واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ ۱۸ ذی قعدہ سنہ ۱۳۴۸ھ

ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری مسجد میں قرآن مجید سنانے کا حکم اور اس پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۸) اس مسئلہ میں مدت سے شبہ ہے لہٰذا حضرت والا سے استفتاء کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے تشفی خاطر فرما دیجئے۔ ایک حافظ قرآن نے رمضان کے عشرۂ اولیٰ میں ایک مسجد میں چند مقتدیوں کو ایک ختم وجیز لکھ کر سنایا، پھر عشرۂ ثانیہ میں دوسری مسجد میں دوسرے مقتدیوں کو جنہوں نے ختم سنا نہیں ان کو دوسرا ختم سنایا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں بناء قوی علی الضعیف لازم آتا ہے، کیونکہ دیگر مقتدیوں کو ایک ختم سننا سنت مؤکدہ ہے اور حافظ صاحب کو دوسرا ختم سنانا مستحب ہے، یہ تو بندہ کا شبہ ہے، باقی جو حضرت کی مرضی ہو وہی صواب ہے۔

الجواب: بناء القوی علی الضعیف یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے اضعف ہو اور یہاں ایسا نہیں، کیونکہ عشرۂ ثانیہ میں تراویح کی نماز امام و مقتدی دونوں پر علی السواء سنت مؤکدہ ہے، اس لئے یہ صورت جائز ہے۔ دوسرے یہ بھی مسلّم نہیں ہے کہ امام کی قرأت مقتدیوں کی قرأت سے اس صورت میں اضعف ہے، کیونکہ گو نماز شروع کرنے سے پہلے تو امام پر قرأت واجب و سنت نہ تھی، بلکہ نفل تھی، لیکن نیت و افتتاح صلوٰۃ کے بعد اس پر قرأت بقدر صحت صلوٰۃ فرض ہوگئی، اور اب وہ جتنی بھی قرأت کرے گا سب فرض میں داخل ہوگی، اگرچہ سارا قرآن ہی ایک نماز میں پڑھ جائے سب فرض ہی میں محسوب ہوگی۔ ۲ شعبان سنہ ۱۳۴۸ھ

فاسق امام کے پیچھے نماز تراویح پڑھنے کا حکم اور اس کی تفصیل

سوال (۹) .... بعض بعض حفاظ قرآن مجید جو گذر جانے ماہ رمضان المبارک کے تارک الصلوٰۃ ہو جاتے ہیں، اور بعض پنجوقتہ نماز میں سے ایک دو وقت کی نماز گاہے بگاہے ادا کرتے ہیں، یا ڈاڑھی بالکل منڈواتے ہیں، یا نہایت مبالغہ کے ساتھ کترواتے ہیں کہ ایک انگشت کے برابر بھی نہیں چھوڑتے، جب ماہ مبارک آتا ہے تو ایسے حافظ نماز تراویح میں امام بن کر کلام پاک سناتے ہیں تو ایسے حفاظ کے پیچھے نماز... تراویح... پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تنزیہی ہے یا تحریمی، اور مکروہ تحریمی کی

کسی آیت قرآنی یا حدیث صحیح سے تشریح فرمادیجئے، اور نیز یہ کہ مرتکب مکروہ تحریمی کا گنہگار ہوتا ہے یا نہیں، اور نماز بکراہت تحریمی ادا کی ہوئی واجب الاعادہ ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر یہ لوگ رمضان میں گزشتہ گناہوں سے توبہ کرلیں اور نماز پنجوقتہ کی پابندی شروع کردیں، اور داڑھی منڈانا یا کترانا چھوڑ دیں تب تو ان کے پیچھے تراویح مکروہ نہیں، اور اگر رمضان میں بھی وہ اپنے افعال فسقیہ پر باقی ہوں تو ان کے پیچھے نماز مکروہ ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی، شرنبلالی اور زیلعی نے کراہت تحریمیہ کو ترجیح دی ہے، اور طحطاوی بھی اسی طرف مائل ہیں، باقی علماء نے تنزیہی کہا ہے، مگر یہ کراہت اس وقت تک ہے جبکہ کوئی امام نیک دستیاب ہوسکے، اور اگر بجز فاسق کے کوئی حافظ نہیں ملتا، تو اہل محلہ کو چاہئے کہ اس صورت میں ختم قرآن کی طمع نہ کریں، کسی ناظرہ خواں نیک آدمی کو امام بناکر الم ترکیف سے تراویح ادا کرلیں، اگر اہل محلہ ایسا نہ کریں اور حافظ فاسق ہی کو امام بنادیں تو پھر جو کچھ گناہ ہوگا، اول امام بنانے والوں کو ہوگا دوسرے لوگوں کو بلا کراہت اس کے پیچھے تراویح پڑھنا جائز ہے، مگر اپنے افعال و اقوال سے اس امام کی عظمت و تعظیم نہ کریں، اور اگر محلہ میں کوئی دوسری مسجد ایسی ہو جہاں نیک امام تراویح پڑھاتا ہو تو وہاں جاکر تراویح پڑھنا چاہئے، فاسق کے پیچھے نہ پڑھنا چاہئے، اور اگر نیک امام کوئی نہیں ملتا، نہ حافظ نہ ناظرہ خواں تو پھر فاسق کی اقتداء بلا کراہت جائز ہے، قال فی نور الایضاح وکرہ امامۃ العبد الی قولہ وکرہ امامۃ الفاسق اھ وقال الطحطاوی افاد الحموی ان کراھۃ الاقتداء بالعبد وما عطف علیہ تنزیھیۃ ان وجد غیرھم والا فلا اھ وسیاتی ما یفید ان امامۃ الفاسق مکروھۃ تحریما اھ ص ۱۷۰ قال فی نور الایضاح وکرہ امامۃ الفاسق العالم لعدم اھتمامہ بالدین فتجب اھانتہ شرعا فلا یعظم بتقدیمہ للامامۃ (قال الطحطاوی قولہ فتجب الخ تبع فیہ الزیلعی ومفادہ کون الکراھۃ فی الفاسق تحریمیۃ اھ) واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعۃ وغیرھا وان لم یقم

ع قلت فامامۃ الفاسق العالم اولی من امامۃ الجاھل بالاولی لوجود السبیین تأمل فیہ ۱۲ منہ

الجمعۃ الآھو تحصل معہ ام قال الطحطاوی وفی السراج ھل الافضل ان یصلی خلف ھؤلاء ام الانفراد قیل اما فی الفاسق فالصلوٰۃ خلفہ اولی وھذا انما یظھر علی ان امامتہ مکروھۃ تنزیھا اما علی القول بکراھۃ التحریم فلا واما الآخرون فیمکن ان یقال الانفراد اولی لجھلہم بشروط الصلوٰۃ ویمکن اجراؤھم علی قیاس الصلوٰۃ خلف الفاسق وجزم فی البحر بان الاقتداء بہم افضل من الانفراد اھ (ص ۲۳۹) قلت بشرط ان لایکون الامام لحانا یفسد الصلوٰۃ بلحنہ والا فالانفراد اولی بل ھو المتعین اذ المریجز اماما غیرہ ۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ: چونکہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہونے میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں کراہت تنزیہی ہے دوسرے تحریمی ہے، اس لئے اس میں حتی الوسع نماز نہ پڑھنا چاہئے، اگر سہولت کے ساتھ ایسے امام سے علیحدگی ممکن ہو تو خیر ورنہ اگر فتنہ یا عداوت کا اندیشہ ہو تو اسی کے پیچھے نماز پڑھتے رہیں اور دوسرے امام کی طرف منتقل ہونے کی سعی کریں۔ البتہ اگر امام فاسق ہونے کے ساتھ جاہل بھی ہو اور قرآن بھی غلط سلط پڑھتا ہو جس سے فساد نماز کا احتمال قوی ہو تو پھر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ ۱۹ رمضان ۱۳۴۳ھ

نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم اور اس سلسلے میں ایک حدیث کا جواب

سوال (۱۰۷): ایک لڑکا نابالغ حافظ قرآن تراویح میں قرآن سنا دے، اور پیش امام مقرر شدہ الم ترکیف سے پڑھنے والا حاضر ہے تو آیا امام مقرر شدہ کی حاضری میں لڑکے نابالغ حافظ کے پیچھے اقتدا بالغ مقتدیوں کی جائز ہے یا نہیں، حالانکہ پیش امام مقرر شدہ کی ناراضگی بھی نہ ہو، اور نابالغ لڑکے کے پیچھے قرآن سننے کی حالت میں تراویح بہتر ہے یا کہ پیش امام مقرر شدہ کے پیچھے الم ترکیف سے بہتر ہے، مفصل جواب آنا چاہئے، بالغ حافظ نہ ہونے کی وجہ سے ضرورۃً بھی نابالغ حافظ کے پیچھے تراویح جائز ہے یا نہیں، ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا ہے اور حدیث شریف کا حوالہ دیا ہے، وہ پرچہ بھی ہمراہ اس سوال کے ہے، آیا یہ حدیث اس موقع پر ہے یا کہ اور موقع پر، اس کا خلاصہ حضور مکرر ارسال فرماویں۔

(نقل فتویٰ) نابالغ لڑکے کے پیچھے تراویح ہوتی ہے، جیسے حدیث محمد بن مقاتل

سے واضح ہوتا ہے، حدیث ھکذا ان امامۃ الصبی فی التراویح تجوز لان الحسن بن علی رضی اللہ عنہما کان یؤم عائشۃ رضی اللہ عنہا وکان صبیا حدیث کی تخریج ہوئی ہے تحریر فرمائیے اگر نفل نابالغ کے پیچھے ضعیف ہوتی تو عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے کیوں تراویح پڑھتیں، باقی غایۃ الاوطار والے کو حدیث مذکور نہیں ملی، اگر ملتی تو اختلاف بیان نہ کرتا، قاعدہ بناء القوی علی الضعیف یہاں پر معتبر نہیں، دیکھو تراویح میں اگر پیش امام باوجود قدرت کھڑے ہونے کے بیٹھا ہو اور مقتدی کھڑے ہوں تو ثواب تراویح میں کچھ فرق نہیں آتا، حالانکہ یہ قوی علی الضعیف پائی جاتی ہے، قاعدہ کہ ثواب نصف ہوتا ہے۔

الجواب: نابالغ کی اقتداء نہ فرض میں جائز ہے نہ نفل میں، نہ تراویح میں۔ پس مقتدیوں کو لازم ہے کہ جب بالغ حافظ نہ ہو تو الم ترکیف ہی سے تراویح کسی ناظرہ خواں بالغ کے پیچھے پڑھ لیں، نابالغ حافظ کے پیچھے نہ پڑھیں، ہذا ہو الصحیح المفتی بہ وما جوزہ مشائخ بلخ ضعیف لا یعتمد علیہ واللہ اعلم۔ اور ایک جواب جو دوسرے پرچہ پر لکھا ہوا ہے جس میں حدیث محمد بن مقاتل سے نابالغ کی امامت کو جائز کیا گیا ہے تو اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ یہ حدیث محمد بن مقاتل کس کتاب میں ہے اور اس کی سند کیسی ہے، جب تک سند حدیث معلوم نہ ہوگی اس وقت تک یہ قابل احتجاج نہیں، اور امامت نابالغ کی ممانعت نصوص صریحہ سے ثابت ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اخرجہ البزار ورجالہ موثقون واخرجہ الطبرانی الامام ضامن فما صنع فاصنعوا واسنادہ حسن (اعلاء السنن ج ۲ ص ۲۳۲) وظاہر ان الضامن لابد ان یکون اقوی من المضمون لہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ولیؤمکما اکبرکما اخرجہ الشیخان وعن ابن مسعود قال لا یؤم الغلام حتی تجب علیہ الحدود وعن ابن عباس قال لا یؤم الغلام حتی یحتلم رواھما الاثرم فی سننہ کذا فی النیل (ص ۳ ج ۲) والاثران لیسا بانزل من الحسن ولا اجاب عنھما الشوکانی واللہ اعلم بس ان نصوص سے معلوم ہوتے ہوئے نابالغ کی امامت جائز نہیں ہو سکتی، ۱۹ر رمضان ۴۲ھ

تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے پڑھنے میں امام اعظم کی تقلید کی جائے یا امام ابوحنیفہ کی؟	**سوال** .... نماز تراویح میں بسم اللہ شریف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سرا یا جہرا ہر سورۃ

کے شروع میں پڑھنا جائز ہے یا ناجائز؟ یا تمام قرآن شریف میں امام موصوف کے نزدیک صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنا سراً یا جہراً کافی ہے، پھر ان میں کونسا عمل امام موصوف کے نزدیک اَولیٰ ہے، اور نماز تراویح میں قاری کو کس امام یا راوی کی تقلید ضروری ہے، اور اگر نماز تراویح میں قرآن کے اندر قاری امام ابوحنیفہ صاحبؒ کی تقلید کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن تو پڑھا جاتا ہے راوی حفصؒ کی روایت میں پھر امام موصوف کی تقلید کس طرح کرے گا، اور کیونکہ امام صاحبؒ کی تقلید کے موافق یعنی ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ شریف نہ پڑھی جائے تو حفصؒ کی روایت کے مطابق قرآن مجید پورا نہیں ہوتا، کیونکہ بسم اللہ شریف کو آپ نے ہر سورۃ کا جزء فرمایا ہے، لہذا نماز تراویح میں قاری کو ان میں سے کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے، اور کس کی تقلید ضروری ہوگی! بینوا توجروا۔

الجواب: امام عاصم یا حفص کی تقلید صرف قرآن کی تلاوت اور وجوہ قرأت میں کی جاتی ہے، باقی احکام صلوٰۃ میں ان کی تقلید نہ ہوگی، بلکہ اس میں فقہاء کی تقلید ہوگی، سو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ صرف ایک مرتبہ پڑھنا ختم قرآن کے لئے ضروری ہے اگر ایک دفعہ کسی سورۃ پر بسم اللہ پڑھ دی گئی تو قرآن پورا ہوگیا، اور بہتر یہ ہے کہ ایک دفعہ تراویح میں اس آیت کو جہراً پڑھا جائے جیسا کہ تراویح میں سارا قرآن جہر سے پڑھا جاتا ہے، اگر امام کسی جگہ بھی بسم اللہ کو جہر سے نہ پڑھے بلکہ کسی ایک جگہ سراً پڑھ لے تو امام کا ختم تو پورا ہو جائے گا، لیکن سامعین کے ختم میں ایک آیت کی کمی رہے گی، باقی سب سورتوں کے اول میں بسم اللہ کو جہر سے پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور ہر سورۃ کے اول میں سراً پڑھنا جائز ہے، بلکہ اگر مقتدیوں پر تطویل کا خوف نہ ہو تو مستحب ہے، واللہ اعلم۔ ۲ر جمادی الاولیٰ ۲۳ھ

سوال (۱۴)	تراویح کے ترویحہ میں تمام جماعت کو چلّا کر درود پڑھوانا خلاف سنت و بدعت ہے

.... یہاں کے پیش امام نماز تراویح میں چار رکعت و دس رکعت کے بعد تمام جماعت کو مع امام مسجد کے برآمدے میں بلا کر چلّا کے بلواتے ہیں، اور جب ان کو کہا گیا کہ یہ فعل اچھا نہیں ہے تو یہ جواب دیتے ہیں کہ مکہ شریف اور مدینہ شریف میں ایسا ہی ہوتا ہے، اور کتاب شامی اور درمختار میں یہ مسئلہ موجود ہے، علمائے کرام سے ہم مسلمانوں کی التجا ہے کہ اگر یہ فعل واقعی جائز ہے تو بھی اور اگر ناجائز

ہر تو بھی مع سند و جرح کے فی سبیل اللہ لکھ کر روانہ فرمادیں نماز تراویح سے چھوٹی چھوٹی سورۃ سے پڑھی جاتی تھی،

الجواب: قال فی الدر ویجلس ندبا بین کل اربعۃ (الاولیٰ قول الکنز بعد کل اربعۃ ۱۲ ش) بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر (والاستراحۃ علی خمس تسلیمات اختلف المشایخ فیہ واکثرہم علی انہ لا یستحب وھو الصحیح اھ مراد بخمس تسلیمات خمس اشفاع ای علی الرکعۃ العاشرۃ کما فسرہ فی شرح المنیۃ ۱۲ ش) ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادیٰ (وفی النھر واما الصلوٰۃ فقیل مکروھۃ وقیل سنۃ وھو ظاھر ما فی السراج واھل مکۃ یطوفون واھل المدینۃ یصلون اربعا او ۲ ش) ص ۳۰، ۳۹ ج ۱

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ چار رکعت کے بعد تراویح میں قدرے استراحت وانتظار مستحب ہے جس میں تسبیح وقراءت وسکوت کا اختیار دیا گیا ہے، اور بعض نے منفرداً نماز پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے، اور بعض نے اس سے منع کیا ہے، لیکن کھانے پینے کا اختیار کسی نے نہیں دیا، اس لئے اکل وشرب کو اس جلسہ میں معمول قرار دے لینا یقیناً بدعت ہے، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ کسی نمازی کو پیاس لگے تو وہ بوقت جلسہ پانی پی لے یا کوئی شخص کبھی ضرورت کی وجہ سے چائے پی لے، لیکن اس جلسہ کو چائے نوشی کا جلسہ قرار دے لینا کہ سب نمازی مع امام کے چائے نوشی میں مشغول ہوجائیں، خلاف سنت اور طریقہ بدعت ہے، اور اہل مکہ ومدینہ کا فعل زمانہ خیریت میں تو بوقت جلسہ ترویحہ طواف وصلوٰۃ تھا، اگر اس زمانہ میں یہ معمول بدل گیا ہو تو ہمیں اس کا علم نہیں، اور نہ ان کا یہ فعل حجت ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رشوال ۱۳۳۸ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد امام کس ہیئت سے بیٹھے (؟)

سوال (۱۴۳) تراویح میں جبکہ ہر چار رکعت کے بعد آرام کے لئے بیٹھتے ہیں امام کو کس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، یعنی امام کو قبلہ رخ بیٹھ کر آرام لینا چاہئے، یا کہ فجر وعصر کی فرض نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کرکے بیٹھتا ہے اس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، سنت کے مطابق بہتر طریقہ ارشاد فرماویں،

الجواب: تراویح کے درمیان بیٹھنے کی کوئی خاص کیفیت منقول نہیں ہے، مگر فقہاء کے قول سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کو تھوڑی دیر بیٹھنا ہو جتنی دیر بعد نماز کے دعاء کرنے میں عموماً ہوتی ہے تو اتنی دیر نمازیوں کی طرف پشت کرکے بیٹھنے کا مضائقہ نہیں،

اور اگر اس سے زیادہ دیر بیٹھنا ہو تو دائیں یا بائیں انحراف کرکے بیٹھنا چاہیئے، واللہ اعلم
قال الحافظ ویحتمل ان تمھی زمان ذلک ان یستمر مستقبل القبلۃ من اجل انہا الیق بالدعاء ویحتمل الاول علی ما لو طال الذکر والدعاء، واللہ اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۲ فتح الباری) قلت وقواعدنا لا تاباہ فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی القعدہ ۱۳۴۳ھ، عبد الکریم عفی عنہ

نماز تراویح میں دو دو رکعت افضل ہے یا چار چار رکعت،

سوال (۳۰) حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے کہ تراویح کی نماز اگر دو دو رکعت یا چار چار رکعت کی نیت باندھے دونوں طرح جائز ہے، لیکن کوئی عالم کہتا ہے کہ عرب عجم تک کوئی دیار میں نہیں دیکھا جاتا ہے۔ لہذا چار رکعت کی نیت ترک کرکے دو دو رکعت کی نیت کرنا افضل ہے اور چار رکعت کی نیت کرنا مکروہ کس کتاب میں اس کی دلیل ہے اطلاع فرما دیں؟

الجواب فی البدائع (ص ۲۸۹ ج ۱) ومنہا ای من السنن، یصلی کل رکعتین بتسلیمۃ علی حدۃ ولو صلی ترویحۃ بتسلیمۃ واحدۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد لاشک انہ یجوز علی اصل اصحابنا ان صلوات کثیرۃ تتادی بتحریمۃ واحدۃ بناء علی ان التحریمۃ شرط ولیست برکن عندنا خلافا للشافعیؒ لکن اختلف المشایخ انہ ھل یجوز عن تسلیمتین او لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ قال بعضہم لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ لانہ خالف سنتہ المتوارثۃ بترک التسلیمۃ والتحریمۃ والثناء والتعوذ والتسمیۃ فلا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ وقال عامتہم انہ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح اھ،

وفی نور الایضاح وتنویر الابصار وھی عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات وفی السراجیۃ کل ترویحۃ اربع رکعات بتسلیمتین وفی الوقایۃ والقدوری لکل ترویحۃ تسلیمتان وفی بحر الرائق (ص ۷۰ ج ۲ مثل ما فی البدائع ......

وفی البحر الصافی (ص ۵۰ ج ۲) وفی المحیط وانما اخترنا فی التراویح مثنی مثنی لانہا تؤدی بالجماعۃ واذا ادیناعلی الناس مثنی مثنی اخف الیہم وفی ...... فتح القدیر تحت قول الھدایۃ (ولہما الاعتبار بالتراویح) فان الاجماع علی الفصل فیہا وفی العنایۃ تحت قول الھدایۃ (والتراویح

تؤدی بجماعۃ، جواب عن اعتبارھا بالتراویح فیراعی فیھا جھۃ التیسیر بالقطع بالتسلیم عن رأس الرکعتین لان ما کان ادوم تحریمۃ کان اشق علی الناس اھ فتح القدیر (ص ۳۳۲ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تراویح میں دو دو رکعت پڑھنا سنت ہے، لیکن چار چار پڑھنا بھی بنا بر مذہب صحیح جائز ہے، گو خلاف متوارث ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہو، البتہ بحر الرائق و ہدایہ کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم یعنی دو دو کا افضل ہونا جماعت کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ منفرد کے لئے اصل قاعدہ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار چار نوافل افضل ہونے کی بنا پر تراویح بھی چار چار افضل یا کم از کم مساوی ہوں لہ و فیہ ان الحکم لا یعتمد باحتمال التعلیل فالعبرۃ بالروایۃ علی العموم اولی للتوارث ویمکن ان یجاب بان التوارث ثابت فی الجماعۃ واما اذا صلی منفرداً فلا دلیل علی توارثہ فیہ عہ اور بہشتی زیور کی مخاطب مستورات ہیں جو نماز تنہا پڑھتی ہیں، اس لئے بہشتی زیور پر شبہ نہ کیا جاوے، اور نیز بہشتی زیور کی عبارت یہ ہے کہ چاہے دو دو رکعت کی نیت باندھے چاہے چار چار رکعت کی، اور اس میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں فضل میں مساوی ہیں، بلکہ دونوں کے جواز پر بھی یہ عبارت محمول ہو سکتی ہے، فلا اشکال علیہ باتی حال۔

جماعت ثانیہ تراویح کی ایک صورت | **سوال** (۵): ہمارے یہاں رمضان مبارک کے شروع سے یہ طریقہ ہو رہا ہے کہ ایک قرآن شریف بعد نماز عشا تراویح میں سنایا جا رہا ہے، اور سامع جو کلام مجید سنتا ہے اپنی چار رکعت تراویح باقی رکھ لیتا ہے یعنی امام کے ساتھ سولہ رکعت تراویح پڑھ لیتا ہے، بقیہ چار رکعت تراویح اسی مسجد میں امام ہو کر جس میں ایک یا دو پارہ سناتا ہے پوری کرتے ہیں، مقتدی کل تراویح بعد نماز عشا ختم کر لیتے ہیں، جو مقتدی سننے کے شائق ہیں ان کو گھر جا کر جگانے کا اہتمام بھی ہوتا ہے، جو قریب ۱۲ بجے کے ہو جاتے ہیں، ان مقتدیوں میں بعض کی نیت نفل نماز کی اور بعض کی

عہ اشارۃ الی ان لقائل ان یقول ان التوارث ان کان فی التراویح بالجماعۃ والا ما صلی منفرداً فلا نہ

سنہ احد ستا عشر ۱۳ جمادی الآخر ۱۳ منہ

تہجد کی ہوتی ہے، ایسی صورت میں یہ جماعت بلاکراہت جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اور کوئی صورت درست ہونے کی ہو سکتی ہے؟

الجواب: جیساکہ وہ حافظ صاحب چار رکعت تراویح میں شامل نہیں ہوتے اسی طرح وہ مقتدی بھی چار رکعت میں شامل نہ ہوا کریں، اور پھر چار رکعت جماعت سے پڑھ لیں، کما ہو الظاہر، لیکن احتیاطاً جگہ بدل دیں، یعنی جہاں پہلی جماعت ہوئی تھی اس جگہ سے الگ پڑھ لیں، کما سیأتی، اور پھر اس تراویح کی جماعت میں کچھ مقتدی نفل پڑھنے والے بھی شامل ہو جائیں تو مضائقہ نہیں، لانہ اقتداء المتطوع بمن یصلی السنة وانہ جائز اھ، بدائع ملخصاً)

کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت کر سکتے؟

سوال (۶۱) ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

الجواب: تراویح کے تکرار فی المسجد کے متعلق کوئی جزئیہ نہیں ملا، دوسری جگہ تحقیق کر لیا جاوے، محض رکن الدین پر اعتماد نہ کیا جاوے، البتہ مزید احتیاط کی بنا پر جگہ بدل لیا کریں، تاکہ تکرار مکروہ ہونے کی صورت میں بھی کراہت مرتفع ہو جاوے، اور باوجود تبدیل ہیئت تکرار جماعت فرض تو مکروہ ہے، لیکن تراویح میں بنا بر قول ابو یوسفؒ تبدیل ہیئت سے تکرار مکروہ نہ ہوگا، عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعة علی الهیئة الاولیٰ لا تکرہ والا تکرہ وهو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الهیئة کذا فی البزازیة اھ (شامی ص ۵۲۰ ج ۱) اور امام ابو یوسفؒ کا قول مذکور گو عام ہے لیکن فرائض میں اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا، اور تراویح میں فرائض سے توسع ہے اس لئے تراویح میں اس پر عمل کی گنجائش ہے، اور یہ کلام اس تکرار میں ہے جو امام آخر اور مقتدی آخرین کے ساتھ ہو، اور اگر پہلا امام اور پہلے مقتدی ہی تکرار کریں تو وہ مطلقاً مکروہ ہے، خواہ مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں، کما صرح بہ فی البدائع (ص ۲۷۱ ج ۱) حررہ عبدالکریم عفی عنہ ۸ رمضان ۴۷ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ متعلق تقدیم وتر علی التراویح پر شبہ کا جواب۔

سوال (۶۲) بہشتی گوہر ص ۹۳ میں تراویح کا بیان مطالعہ کر رہا تھا، وقت تراویح کے متعلق یہ عبارت دیکھی گئی کہ وتر کا بعد تراویح کے پڑھنا بہتر ہے، اگر پہلے پڑھ لے تب بھی درست ہو (مراقی الفلاح ص ۲۴۲) اس سے مجھے شبہ پیدا ہوا، اس لئے کہ میرے علم میں اس کے برعکس ہے، یعنی وتر کا پہلے تراویح سے پڑھنا بہتر ہے، اگر بعد کو پڑھے تب بھی درست ہے، لیکن چونکہ حوالہ موجود تھا، خیال ہوا ممکن ہے کہ میری ہی معلومات غلط ہوں، دفع شبہ کے لئے مراقی الفلاح

نکالی گئی اس میں یہ عبارت ملی ہے کہ (ووقتہا) ما (بین صلوٰۃ العشاء) علی الصحیح (الی طلوع الفجر) و (لتبعیتہ للعشاء) یصح تقدیمہ (ای الوتر) علی التراویح (وتاخیرہ عنہا) وہو افضل الخ بحر شیخ طحطاوی میں لکھتے ہیں کہ (قولہ ویصح تقدیم الوتر علی التراویح الخ) وقیل وقتہا بعد العشاء وقبل الوتر وبہ قال عامۃ مشائخ بخارا۔

اس سے میری معلومات کی تائید ہوتی ہے، تاہم چونکہ میں ایک ادنیٰ طالب العلم ہوں کہ ارجاع ضمیر میں غلطی ہو بنابریں آپ سے درخواست ہے کہ مراقی الفلاح کی عبارت کو وہی مطلب ہے جو بہشتی گوہر میں مندرج ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو معلوم کرونگا کہ یہ کاتب ہی کی غلطی ہے، صحیح کرلیا جائے گا، انشاء اللہ، اور اگر بہشتی گوہر کی عبارت کی تائید کرتی ہو، تو میں اپنے کو اس شبہ سے بچالوں گا۔

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ درست ہے، مراقی الفلاح میں وہو افضل کا مرجع تاخیرہ عنہا ہے۔ اور طحطاوی میں قول ثانی کی بعد العشاء وقبل الوتر کو قیل سے تعبیر کرنا خود اس کے ضعف کی علامت ہے۔ فافہم ۲۰ رجب ۱۳۳۲ھ

جماعت نافلہ تراویح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۲۸) ایک عرصہ تین چار سال سے متواتر رمضان شریف میں بعد نصف شب کے اس طرح سے قرآن شریف پڑھا جاتا ہے کہ امام جو بعد نصف شب کے قرآن شریف سناتا ہے، اول شب کی تراویح میں بھی بیس رکعت سے ۱۶ رکعت پڑھتا ہے، چار رکعت تراویح میں بعد نصف شب قرآن شریف سنتا ہے، لیکن کل مقتدی تہجد کی نیت باندھتے ہیں جن کی تعداد دس پندرہ کے قریب ہوتی ہے، اور ان میں سے بعض بعض کو جگانا اور جگانا بھی پڑتا ہے، کیونکہ اس جماعت میں جواز کی صورت تھی، اس لئے یہ عمل دوسرے قرآن شریف کا ثواب حاصل کرنے واسطے کیا جاتا تھا کیونکہ تنہا پڑھا نہیں جاتا، اگر ایسا نہ کیا تو اس ثواب سے محروم رہیں گے لیکن اس کے ساتھ حسب ذیل مفسدات بھی نظر آتے ہیں، یہ جماعت اس نام سے موسوم ہے کہ تہجد میں قرآن شریف ہوتا ہے، دوسری مسجد والوں نے ہماری جماعت دیکھ کر تہجد کی نوافل میں جماعت شروع کردی، جو مکروہ تحریمی ہے، یہ غلط فہمی جماعت مذکورہ بالا کی وجہ سے ہوئی، دوم ایک ہی مسجد میں ایک پوری جماعت تراویح کی ہوکر دوسری جماعت تراویح کی ہوئی، اور مقتدیوں میں کوئی تراویح پڑھنے والا نہیں ہوتا ہو اور مختلف فیہ بھی ہے۔

سوم جو مقتدی آخر شب کو قرآن شریف سنتے ہیں اور رات کو زیادہ جاگنے کے عادی نہیں ہیں ان کو تکلیف ہوجاتا ہے بعض کی صبح کی نماز یا صرف جماعت جاتی رہتی ہے، ممکن ہے اس جماعت کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوئی ہو، چہارم قصداً بیس رکعت ایک ساتھ نہیں پڑھی بلکہ سولہ رکعت اور چار رکعت کے درمیان وقفہ دیا گیا، پنجم جہاں تک خیال ہے سلف میں بھی ایسا عمل نہ ہوگا، ایسی صورتوں کا خیال کرتے ہوئے کہ مفسدات بھی نظر آتے ہیں اور پابندی کے ساتھ کئی سال سے جماعت ہو رہی ہے، جناب والا سے گذارش ہے کہ جناب ایسی جماعت کے واسطے اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح وکره ان یؤم فی التراویح مرتین فی لیلة واحدة وعلیه الفتوی لان السنة لا تتکرر فی الوقت الواحد فتقع الثانیة نفلاً مضمرات بخلاف ما لو صلاها ماموماً مرتین حیث لا یکره کما لو ام فیها ثم اقتدی بآخر فی تلک الصلوٰة وکما لو صلی العشاء اماماً او مقتدیاً ثم اقیمت فانه لا یکره له ان یدخل فیها ثانیاً بل یستحب له اھ (ص ۲۳۹) یہ صورت عمل فی نفسہ تو جائز تھی جیسا کہ عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا، مگر ان مفاسد کے انضمام سے جو سوال میں بیان ہیں کہ عوام اس کو جماعت تراویح نہیں بلکہ جماعت تہجد سمجھتے ہیں اور دوسرے لوگوں نے اس کو دیکھ کر جماعت نوافل محضہ بھی شروع کر دی، یہ قابل ترک بلکہ واجب الترک ہے، فان المباح والمستحب اذا ادی الی المفسدة یجب ترکه صرح به الفقہاء قاطبة، واللہ اعلم۔　　غرہ رمضان ۴۵ھ

تراویح کی بیس رکعت ہونے کے دلائل

سوال (۹) رمضان کی بیس تراویح کی اصل حدیث سے تحریر فرمائیں، اور ایک حدیث سے نہیں بلکہ کئی ایک حدیثیں تحریر فرما دیں، کیونکہ اس جگہ پر آٹھ تراویح پڑھی جاتی ہیں، ان کو بیس تراویح کا ثبوت اور یقین دلانا بھی ضروری ہے اور اس کے اندر اور بات خیال نہ فرما دیں۔

الجواب: عن یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید رض قال کانوا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی شهر رمضان بعشرین رکعة، رواه البیهقی واسناده صحیح، وعن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة رواه مالک فی روا

مالک واسنادہ مرسل قوی، وعن عبد العزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب
یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة ویوتر بثلث اخرجه ابو بکر
بن ابی شیبة فی مصنفه واسناده مرسل قوی اھ من آثار السنن للنیموی
ص ۵۵ ج ۲، ان سب احادیث سے تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت ظاہر ہے اور آثار السنن
میں ان کے علاوہ اور بھی بہت احادیث مذکور ہیں، اور اگر ان احادیث میں حضور کا عمل
مذکور نہیں بلکہ صحابہ کا عمل مذکور ہے، مگر ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ اپنے عمل میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متبع تھے، پس ان کا ایسا عمل جس پر بعد میں سب نے اتفاق کر لیا ہو یقیناً
حجت ہے اور اس کی دلیل ہے کہ ان کے پاس اس عمل کی کوئی دلیل ضرور موجود تھی، قال ابن
قدامة فی المغنی ولنا ان عمرؓ لما جمع الناس علی ابی ابن کعب کان یصلی بهم عشرین
رکعة وعن علی انه امر رجلاً یصلی بهم فی رمضان عشرین رکعة وهذا کالاجماع
الی ان قال ما فعله عمر واجمع علیه الصحابة فی عصره اولی بالاتباع اھ (مغنی ج ۲)
پس ان آثار موقوفہ سے اس حدیث مرفوع کی تقویت ہو گئی جس کو ابن ابی شیبہ نے
مصنف میں روایت کیا ہے، حدثنا یزید بن هارون قال انا ابراهیم بن عثمان عن
الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان
یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر اھ (من آثار السنن ص ۵۳ ج ۲) وابراهیم
بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة ضعیف: اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا بھی بہ نفس نفیس بیس رکعت پڑھنا معلوم ہوا، مگر اس میں صرف ایک راوی ضعیف ہے
جس کا ضعف آثار قویہ مذکورہ سابقہ سے منجبر ہو گیا، واللہ اعلم، ۲۲ رمضان شریف ۴۶ھ

المقابیح لاجواب التراویح
بجواب اشتہار
التحقیق فی اعداد التراویح

سوال (۲۰) بعد الحمد والصلوٰۃ، غیر مقلدین کی طرف سے ایک اشتہار[1] شائع ہوا ہے جس میں تراویح کی گیارہ رکعت کے سنت ہونے پر زور دیا گیا ہے، اور بیس رکعات کی سنیت سے انکار کیا گیا ہے، اور ستم ظریفی دیکھو کہ حاشیہ اشتہار میں حنفیہ کو

---

[1] اشتہار کا عنوان "التحقیق فی اعداد التراویح" تھا، اور مشتہر کا نام حافظ محمد عمر ٹھیکیدار وارد ہانڈی الٰہ آباد لکھا ہوا تھا، یہ لوگ بھی دیکھئے کہ ٹھیکیدار بھی مجتہد بننے کا دعویٰ کرتے ہیں، کیونکہ حدیث سے ایک مسئلہ کو ثابت کرنا اور دوسرے اماموں کے مسئلہ کو رد کرنا مجتہد ہی کا تو کام ہے ۱۲ منہ

اعلان دیا ہے کہ جو کوئی حدیث صحیح جو اپنے معنی میں صریح ہو پیش کر دے اس کو دس روپیہ انعام فی حدیث دیا جائے گا"

اس کے جواب میں مجھے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے جماعت غیر مقلدین حدیث صحیح کی تعریف کسی حدیث ہی سے بیان کر دیں، اور حدیث رسول ہی سے یہ ثابت کریں کہ حدیث حسن اور ضعیف و مرسل و معضل و منقطع و شاذ و منکر و مدلس وغیرہ کی یہ تعریف ہے، اور ان میں سے فلاں قابل قبول ہے اور فلاں قابل قبول نہیں، بلکہ قابل رد ہے، تو ہم اُن کو فی حدیث مرفوع بجائے دس کے وہ جو چند دینے کو تیار ہیں، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول صریح سے ان امور کو ثابت نہ کر سکیں تو پھر وہ ہم کو بتلائیں کہ حدیث صحیح کے معنی جو کچھ بھی اُن کے نزدیک ہیں انھوں نے کہاں سے اخذ کئے، کتاب اللہ اور سنت رسول سے تو یقیناً ماخوذ نہیں، پھر کہیں قیاس و اجماع سے تو ماخوذ نہیں، جس سے غیر مقلدین کوسوں دور بھاگتے ہیں، اگر قیاس و اجماع سے ماخوذ ہے تو براہ کرم یہ بھی بتلا دیں کہ قیاس و اجماع صحابہ کا ہے یا تابعین کا، اور تابعین میں سے فقہاء کا ہے یا محدثین کا یا دونوں کا، اور یہ کہ فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع غیر مقلدین کے نزدیک اس بارے میں حجت کیونکر ہو گیا، جن کے یہاں تقلید علماء شرک ہے، کیا براہِ عنایت وہ کسی آیت یا حدیث سے یہ ثابت کریں گے کہ حدیث کی تعریف و تصحیح و تضعیف وغیرہ میں فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع حجت ہے، اور اس کی تقلید حنفیہ اور غیر مقلدین سب پر فرض ہے، اور باقی مسائل میں تقلید حرام اور شرک ہے، جب تک جماعت غیر مقلدین ان سب مسائل کو حدیث ہی سے ثابت نہ کر دیں اُس وقت تک اُن کو کسی مسئلہ میں نہ خود حدیث صحیح پیش کرنے کا حق ہے نہ حنفیہ سے مطالبہ کا حق ہے، کیونکہ جو حدیث وہ پیش کریں گے ہم کو ان سے اس سوال کا حق ہے کہ اس حدیث کا صحیح ہونا ... کتاب اللہ سے معلوم ہوا یا سنت رسول سے یا قیاس سے یا اجماع سے، الی آخر السوالات التی ذکرناہا،

نیز ہم کو یہ بھی سوال کرنے کا حق ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ قبول حدیث و رد حدیث میں بخاری و مسلم و ترمذی و احمد وغیرہ کی تقلید تو حجت اور واجب یا جائز ہو، اور فہم معانی حدیث میں ابو حنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ کی تقلید ناجائز و حرام ہو، کما ہو زعم الطائفہ

(غیر المقلدین)

اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ غیر مقلد مشتہر نے جس قدر حدیثیں اپنے اشتہار میں گیارہ رکعت تراویح کے متعلق درج کی ہیں، اور ان کی صحت کا دعویٰ کیا ہے اس نے اپنے اس دعوے کی صحت پر کوئی دلیل کتاب اللہ، سنت رسول اللہ سے قائم نہیں کی، پھر وہ کیونکر ان کو صحیح کہتا اور اُن کے تسلیم کو ہم پر لازم بتاتا ہے، اور اگر اقوال علماء سے ان کی صحت ثابت کرنے کا مدعی ہے تو وہ اُن علماء کا نام لے جنھوں نے اُن کو صحیح کہا ہے، اور بتلائے کہ اس معاملہ میں وہ ان کی تقلید کیوں کرنے لگا نیز ہم کو ان کی تقلید پر کس دلیل سے مجبور کر سکتا ہے۔

اب میں اس کی پیش کردہ احادیث کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں، اس نے سب سے پہلے بخاری و مسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اھ

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مقلد کو صلوٰۃ اللیل کی کیفیت و کمیت کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تمام روایات کو دیکھنا چاہیے تھا، جو بخاری و مسلم و سنن اربعہ میں مذکور ہیں، اگر وہ سب روایتوں کو دیکھ لیتا تو ہرگز اس کو دلیل میں پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی روایت میں تو یہ منقول ہے کہ آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، نہ رمضان میں نہ رمضان کے علاوہ، اور بعض روایات میں بخاری کی یہ ہے کہ آپ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض روایات مسلم میں یہ ہے کہ آپ وتر کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر بھی پڑھتے تھے، تو کل مقدار رکعات پندرہ ہوئیں، اور بعض روایات سے سترہ رکعتوں کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے امام قرطبی شارح مسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں بہت سے اہل علم کو اشکال و خلجان ہوا حتیٰ کہ بعض علماء نے ان کی حدیث کو مضطرب کہا ہے، دیکھو فتح الباری (ص ۱۰ ج ۳) قال القرطبی اشکلت روایات عائشۃ علی کثیر من اھل العلم حتی نسب بعضھم حدیثھا الی الاضطراب اھ

اور جس نے اصول حدیث پڑھا ہے، وہ جانتا ہے کہ حدیث مضطرب سے استدلال و احتجاج صحیح نہیں، جب تک اضطراب رفع نہ ہو پس اول غیر مقلد مشتہر اس حدیث کے اضطراب کو رفع کرے، اس کے بعد اس سے احتجاج کرے اور اضطراب کو رفع کرتے ہوئے یہ بھی سوچ لے کہ حنفیہ پر اس کی بیان کردہ تاویل و تقریر حجت نہ ہوگی، ممکن ہے

کہ وہ کسی دوسری تقریر سے اضطراب کو رفع کریں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اور دنوں سے زیادہ عبادت کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ ہی رکعتیں پڑھتے ہوں، اور یہ احادیث ہم آئندہ بیان کریں گے،

اس کے بعد اس نے صحیح ابن خزیمہ وابن حبان کے حوالے سے حضرت جابرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو رمضان میں آٹھ رکعت نماز اور وتر پڑھائی اھ۔ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد کو شرمانا چاہیے، کیونکہ ابتک وہ تراویح کی جماعت کو سنت نبویہ نہ دیکھتے تھے، بلکہ الگ الگ تراویح پڑھنے کو سنت نبویہ اور جماعت تراویح کو سنت عمریہ کہتے تھے، اب وہ وقت آگیا کہ غیر مقلدین بھی جماعت تراویح کو سنت نبویہ ماننے لگے، صرف عدد میں اختلاف رہ گیا، سو انشاء اللہ کچھ دنوں میں یہ اختلاف بھی رفع ہو جائے گا،

اب سنئے کہ اس حدیث سے غیر مقلد نے بیس رکعت تراویح کی نفی پر استدلال کیا ہے، حالانکہ اس سے بیس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوئی، کیونکہ ایک عدد کا ثبوت دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، البتہ اگر غیر مقلد اس بات کو ثابت کر دے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ہر رات میں تراویح کی جماعت کا اہتمام کرتے تھے، اور صحابہ کو عام طور پر اس کی اطلاع تھی، اور حضرت جابرؓ تراویح کی جماعت میں شروع سے آخر تک شریک تھے، تو بیشک اس سے بیس رکعت کی نفی ہو جائے گی، ورنہ یہ احتمال باقی رہے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تراویح آٹھ رکعت سے زیادہ پڑھی ہوگی، اور صحابہ کو بوجہ خوف فرضیت کے جمع نہیں کیا، اور اس لئے عام طور پر سب کو اطلاع نہیں کی، پھر کیفما اتفق جس کو جس وقت خبر ملی آکر شریک ہو گیا، منجملہ ان کے حضرت جابرؓ بھی تھے جن کو آٹھ رکعت ملی، اور اس احتمال کی تائید حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو بخاری (صفحہ ۱۵۲ ج ۱) میں مذکور ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی ذات لیلۃ فی المسجد فصلی بصلوتہ ناس ثم صلی القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثۃ فلم یخرج الیھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال لم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان یفرض علیکم الحدیث

اس کے بعد غیر مقلد مشتہر نے امام محمد مروزی کے قیام اللیل سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بلا سند نقل کی ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ صحابی رمضان میں آپ کے پاس آئے اور کہا یا رسول اللہ آج رات مجھ سے کچھ ہو گیا ہے، فرمایا بیان کرو، کہا میرے محلہ کی عورتوں نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے ہیں، ہم تمہارے پیچھے نماز پڑھیں گے، تو میں نے ان کو آٹھ رکعت نماز پڑھائی، اور وتر پڑھائے، آپ سنکر خاموش ہو گئے۔ الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ غیر مقلد نے اس حدیث کی سند نقل نہیں کی، اور نہ کسی امام کے قول سے اس کی تصحیح بیان کی، اور بدون اس کے اس کو استدلال کا کیا حق ہے، افسوس! غیر مقلد ہم سے تو حدیث صحیح و نص صریح کا مطالبہ کرتے ہیں اور خود مطلق العنان ہو کر احادیث نقل کرتے ہیں گویا حدیث کے صحیح کرنے کی باگ اُن کے ہاتھ میں ہے کہ جس کو چاہیں گے صحیح کر دیں گے، پس اول غیر مقلد اس حدیث کی صحت ثابت کرے، اور اس کے بعد یہ بتلائے کہ اس سے بیس کی نفی کیونکر ہوئی، کیا یہ احتمال نہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے بارہ رکعت تراویح حضورؐ کے پیچھے مسجد میں یا تنہا پڑھ لی ہوں، اس کے بعد گھر پہنچے! اور عورتوں کے اصرار پر آٹھ رکعت اُن کو پڑھا دی ہوں؟

اس کے بعد مشتہر نے مؤطا امام مالکؒ و مصنف ابن ابی شیبہؒ و سنن سعید بن منصورؒ سے سائب بن یزید کا یہ اثر بیان کیا ہے کہ امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب و تمیم داری رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھایا کریں الخ

سو مشتہر کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اثر صحیح نہیں ہے، گو راوی سب ثقہ ہیں، مگر یہ مضطرب المتن ہے، محمد بن یوسف راوی پر اس میں اختلاف ہوا ہے، مالکؒ اور یحییٰ قطان اور عبدالعزیز بن محمد نے محمد بن یوسف سے گیارہ رکعت روایت کی ہیں، اور قیام اللیل مروزی میں محمد بن اسحٰق نے محمد بن یوسف سے تیرہ رکعت روایت کی ہیں، اور مصنف عبدالرزاق میں داؤد بن قیس وغیرہ نے انہی محمد بن یوسف کے واسطہ سے سائب بن یزید سے اکیس رکعت بیان کی ہیں، دیکھو فتح الباری (ص ۲۱۹ ج ۴) و (عمدۃ القاری ص ۳۵۷ ج ۵) اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے گیارہ رکعت کی روایت کو راوی کا وہم بتلایا ہے، دیکھو زرقانی شرح مؤطا (ص ۲۱۵ ج ۱) اور سائب بن یزید سے محفوظ اور صحیح روایت وہ ہے جس کو مالک اور بیہقی نے یزید بن خصیفہ کے واسطہ سے

سائب بن یزید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس رکعت (تراویح) اور وتر کے ساتھ قیام رمضان ہوتا تھا (دیکھو التعلیق الحسن ص ۵۵ ج ۲؛ اور فتح الباری ص ۲۰۱ ج ۴) اور اس کے محفوظ اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے الفاظ میں راویوں نے اختلاف نہیں کیا، دوسرے اس کے مؤیدات بہت زیادہ ہیں۔

منجملہ ان کے وہ ہے جو مالکؒ نے مؤطا میں یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ رمضان میں تئیس رکعت کے ساتھ قیام کرتے تھے، (مع وتر تراویح کی) اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں یحییٰ بن سعیدؒ سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عبدالعزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ رمضان میں مدینے کے لوگوں کو بیس رکعت (تراویح) اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے، اور ان تینوں کی سند صحیح ہے، (دیکھو مؤطا اور تعلیق حسن) البتہ یہ روایات مرسل ہیں، مگر مرسل کے سب راوی ثقہ ہوں تو وہ ہمارے نزدیک مثل موصول کے ہے، اگر غیر مقلد اس کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کریں تو کتاب و سنت سے دلیل لائیں، کسی عالم کا قول بیان نہ کریں، کیونکہ کسی عالم کا قول جب خود ان کے اوپر حجت نہیں تو دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنے کا ان کو کیا حق ہے، دوسرے اگر وہ دو عالموں کا قول اپنی تائید میں لائیں گے تو ہم دس کا قول اس کے خلاف دکھلا سکتے ہیں۔

مشتہر نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ پہلا عدد گیارہ رکعت کا رسول خدا صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے موافق ہے۔ الخ، اس کے متعلق صرف ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اول مشتہر یہ بتلائے کہ کیا وہ حافظ ابن حجرؒ کا مقلد ہے، یا ان کی تقلید کو دوسروں پر واجب سمجھتا ہے:

دوسرے فتح الباری کی عبارت بعینہٖ مع حوالہ صفحہ و سطر کے شائع کرے، کیونکہ ہم کو مشتہر کی فہم کا چند مواقع کے مطالعہ سے اندازہ ہو گیا ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھ جاتا ہے، یا مخلوق کو دھوکہ دینا چاہتا ہے ہم اس کو متنبہ کرتے ہیں کہ یہ قول حافظ ابن حجرؒ کا نہیں، بلکہ ابن اسحٰق صاحب مغازی کا ہے، اور گیارہ کے متعلق نہیں بلکہ تیرہ کے متعلق ہے، اس کے بعد اس نے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے رسائل تسعہ کے حوالہ سے امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے گیارہ رکعت کو زیادہ محبوب بتلایا ہے، اور یہ کہ یہی مقدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی تھی، اور فرمایا کہ میں اسکی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے اور کیوں پیدا ہو گئیں اھ ملخصا۔

اس کے متعلق بھی ہم سوالات مذکورہ کا اعادہ کر کے یہ کہتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ قول امام مالکؒ سے کسی نے نقل بھی کیا ہو تو اس کی سند دیکھنا ضروری ہے ورنہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ مدونہ مالک میں جو کہ فقہ مالکی کی روایت ابن القاسم مالکی فقہ سے ہے اور ابن قاسم بلا واسطہ امام مالکؒ کے شاگرد ہیں اس کے خلاف یہ مرقوم ہے:

قال مالك بعث الي الامير واراد ان ينقص من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة قال ابن القاسم وهو تسعة وثلاثون ركعة ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث قال مالك فنهيته ان ينقص من ذلك شيئا وقلت له هذا ما ادركت الناس عليه وهذا الامر القديم الذي لم تزل الناس عليه (مدونہ)

جس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک تراویح چھتیس رکعت ہیں اور وہ اس سے کم کرنے کو منع کرتے ہیں اور اس کو عمل قدیم سمجھتے ہیں، پھر کیسے ممکن ہو کہ امام مالکؒ گیارہ رکعت سے زیادہ پر تعجب ظاہر کرتے ہوں، اور یوں کہیں کہ میں اس کی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے پیدا ہو گئیں۔

اس کے بعد مدونہ میں نافع اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے چھتیس رکعت کی روایت نقل کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے پاس عمل اہل مدینہ کے علاوہ روایت بھی گیارہ رکعت سے زیادہ کے ثبوت میں موجود ہے۔

اس کے بعد مستبصر نے علامہ عینی حنفی کی شرح بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض ائمہ کا مذہب گیارہ رکعت تراویح کا ہے، اور اسی کو امام مالک نے اپنے نفس کے لئے پسند فرمایا الخ۔ اس کے متعلق ہم کو مستبصر کے انصاف کی داد دینا ضروری ہے کہ علامہ عینی حنفی نے جس عدد کو جمہور صحابہ اور جمہور علماء سے نقل کیا تھا، اور جس کی تائید میں بہت آثار نقل کئے تھے اس کو تو چھوڑ دیا اور جس قول کو سب سے اخیر میں تضعیف کے صیغہ سے نقل کیا تھا اس پر زور دینے لگا۔

دوسرے ہم اس کے متعلق بھی تصحیح سند کا مطالبہ کرتے ہیں کیونکہ امام مالکؒ کا قول مدونہ میں اس کے خلاف مذکور ہے۔ اور مدونہ فقہ مالکی کا قانون معتبر ہے۔ اس کے مقابلہ میں کوئی روایت امام مالک کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔ اگر امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ رکعت مختار ہوتیں تو مدونہ میں ضرور اس کا ذکر ہوتا۔ قاضی ابن رشد نے بھی بدایۃ المجتہد میں امام مالکؒ سے ایک روایت تو بیس رکعت کی جمہور کے موافق نقل کی ہے، اور دوسری روایت چھتیس رکعت

کی نقل کی ہے گیارہ کا کوئی ذکر نہیں، پس گیارہ کی روایت مالک سے یقیناً ضعیف ہے۔

اور شیخ ابوبکر بن العربی ائمہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں، بلکہ خود مقلد ہیں، ان کا قول مقلدین پر حجت ہو، اور غیر مقلدین سے حیرت ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ و شافعی رحمہما اللہ کی تقلید سے تو عار کرتے ہیں اور ان کے مقلدوں کی تقلید کو تیار ہیں، کہیں حافظ ابن حجر کا نام لیتے ہیں کہیں حافظ ابوبکر بن عربی کا۔

اس کے بعد مشتہر نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ما ثبت بالسنۃ اور شرح مشکوٰۃ وغیرہ کے حوالے سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صحیح روایت وہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ آپ نے گیارہ رکعتیں پڑھیں جیسا کہ آپ کی قیام اللیل میں عادت تھی اور نقل کیا گیا ہے کہ بعض سلف امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز کی خلافت میں گیارہ رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت کی نیت سے پڑھتے ہیں۔ اھ

اس عبارت کے نقل کرنے میں مشتہر نے بڑی چالاکی سے کام لیا ہے، کیونکہ اس نے اس قول کو جو شیخ عبدالحق نے محدثین سے نقل کیا تھا خود شیخ کا قول بنا کر حنفیہ کو دھوکا دیا ہے کہ دیکھو شیخ عبدالحق حنفی بھی گیارہ رکعت کے قائل ہیں، حالانکہ شیخ کی عبارت اس طرح ہے فعنى ناهى عشرون ركعة لما رواه البيهقى باسناد صحيح الى ان قال نورثى بن حبان انه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة فى رمضان واوتر بعدها بثلث لكن المحدثين قالوا ان هذا الحديث ضعيف والصحيح ما روته عائشة انه صلى احدى عشرة ركعة الخ جس کو ذرا بھی عربی سے مس ہوگا وہ سمجھ جائے گا کہ گیارہ رکعت کے عدد کو ترجیح شیخ عبدالحق خود نہیں دے رہے، بلکہ محدثین کا قول نقل کر رہے ہیں، اور خود شیخ کے نزدیک تو راجح بیس ہی کا عدد ہے، جس کو سب سے اول بیہقی کی سند صحیح کے حوالے سے لکھا ہے، اور خلافت عمر بن عبدالعزیز میں جو بعض سلف کا فعل بیان کیا جاتا ہے اس کی کوئی سند نہیں، نہ یہ معلوم کہ یہ بعض سلف کون ہیں، کہیں محمد بن اسحٰق جیسا معاذ اللہ اور واقدی تو نہیں؟ اور ایسی بے سند باتوں سے استدلال کرنا غیر مقلد کی اتباع حدیث صحیح کی کافی دلیل ہے۔ اس کے بعد مشتہر نے حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا قول مبدا و معاد سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ مشابہت کرنا چاہئے، اگرچہ بجسب ظاہر کیوں نہ ہو الخ میں کہتا ہوں کہ یہ تو ہر حنفی کا ایمان ہے، اور تمام معتقدین خواہ حنفی ہوں

یا شافعی تراویح کی بیس رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت کا اتباع کر کے پڑھتے ہیں، اور ہم اوپر محدثین ہی کے قول سے بتلا چکے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی وہ روایت جس میں گیارہ کا ذکر ہے مضطرب ہے اور جب تک اضطراب رفع نہ ہو اس وقت تک وہ حدیث حجت نہیں،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ حاصل احادیث و آثار صحابہ سے از روئے دلیل یہ ہے کہ تراویح سنت گیارہ رکعت مع وتر کے بہ جماعت ہیں الخ مشتہر نے علامہ ابن ہمام کی عبارت میں ایسی کانٹ چھانٹ کی ہے جس نے اس کی دیانت کی قلعی کھول دی، علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا، کہ تراویح بیس رکعت سنت نبویہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح اور وتر میں سے گیارہ رکعت تو سنت نبویہ ہے، اور باقی بارہ رکعتیں سنت خلفائے راشدین ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو سنت خلفاء کے اتباع کی بھی دعوت دی ہے، اپنے ارشاد علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین (اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح) امد اسی،

بتلائیے اس سے یہ مطلب کیونکر نکلا کہ تراویح بیس نہ پڑھنا چاہیے بلکہ گیارہ پڑھنا چاہیے یا یہ کہ بیس رکعت سنت نہیں، بلکہ علامہ تو بیس کو سنت مان کر یہ تفصیل کرتے ہیں، کہ ان میں سے گیارہ رکعت سنت نبویہ ہے، اور باقی سنت خلفاء ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ ان بیس سنتوں میں سے گیارہ بہت زیادہ مؤکد ہیں، اور باقی ان کے برابر مؤکد نہیں اور سنن مؤکدہ میں باہم فرق مراتب ہو سکتا ہے، جیسا کہ سنت فجر تمام سنن مؤکدہ سے آکد ہے اگر کسی کے نزدیک علامہ ابن ہمام کی عبارت کا یہ مطلب نہیں تو ہم نے اوپر غیر مقلدین کی فہم حجت نہیں، کیونکہ علماء حنفیہ کے اقوال کا مطلب وہ ہم سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے،

اور بعد تسلیم کے ہم کو یہ بھی کہنے کا حق ہے کہ امام ابن ہمام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ سنت نبویہ کو نہیں سمجھ سکتے تو جب امام ابو حنیفہ نے بیس رکعات کو سنت مؤکدہ فرمایا ہے، ان کے مقابلہ میں ابن ہمام کا قول کوئی چیز نہیں، حنفیہ نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کی تقلید کا التزام کیا ہے، ابن ہمام کی تقلید کا التزام نہیں کیا، پس اگر غیر مقلد کو اقوال علماء بیان کرنے سے حنفیہ پر الزام قائم کرنا مقصود ہے تو وہ امام ابو حنیفہؒ یا صاحبینؒ کا کوئی

قول پیش کریں، جن میں انھوں نے صرف گیارہ رکعت کو سنت فرمایا ہو اور بیس کو خلاف سنت کہا ہو، کیونکہ اصلی اکابر حنفیہ یہی حضرت ہیں، ان کے مقابلہ میں سب اکابر و مشائخ اصاغر ہیں اور ہم عنقریب احادیث و آثار صحابہ ہی سے بیس رکعات تراویح کی مسنونیت کا ثبوت دینے والے ہیں، ناظرین منتظر رہیں،

اس کے بعد مشتہر نے بحر الرائق و طحطاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تحقیق ثابت ہوتی ہے تعداد گیارہ رکعات مع وتر صحیح بخاری و صحیح مسلم میں تو اس صورت میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے اصول پر از روئے دلیل آٹھ ہی رکعت ہیں، اھ

یہاں بھی مشتہر نے دھوکا دیا ہے، کیونکہ بحر الرائق و طحطاوی وغیرہ نے علامہ ابن ہمام ہی کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے، خود صاحب بحر و طحطاوی نے اپنی ذاتی رائے بیان نہیں کی، پس اس کو صاحب بحر و طحطاوی کا قول بنا کر نقل کرنا عجیب حرکت ہے، نیز مشتہر نے بحر و طحطاوی کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے، اس کو لازم ہے کہ اصل عبارت پیش کرے، اور علامہ ابن ہمام کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، اسی جواب کا یہاں بھی اعادہ کر لیا جاوے،

اس کے بعد مشتہر نے فتح المعین شرح کنز کی ایک عبارت نقل کی ہے، چونکہ فتح المعین میرے پاس نہیں ہے، اس کے متعلق میں تفصیل کے ساتھ مشتہر کی دیانت کو ظاہر نہیں کر سکتا ہوں اجمالاً اتنا بتاتا ہوں کہ یہ قول شارح کنز کا نہیں ہے، بلکہ غالباً اس نے محدثین کا قول نقل کیا ہے، اور مشتہر کی عادت ہے کہ وہ ہر منقول کو ناقل کا قول بنا دیتا ہے، جیسا کہ شیخ عبدالحق کی عبارت میں وہ ایسا کر چکا ہے،

اس کے بعد مشتہر نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ حق الصریح کے حوالہ سے علامہ قدوری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ تراویح آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہے، اس کے بعد خود مولانا گنگوہیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکدہ تر ہے، الخ

سو ہم نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کا رسالہ حق الصریح اب تک نہیں سنا، شاید اس نام کا کوئی رسالہ مشتہر کے گھر بیٹھ کر مولانا نے تصنیف کیا ہو، ہاں الرای النجیح فی عدد رکعات التراویح مولانا کا رسالہ ہم نے ضرور دیکھا ہے، اس میں تو ایسا قول نہیں ہے

ایک کا بھی پتہ نہیں جو مشتہر نے نقل کی ہیں، نہ اس میں علامہ قدوری کا قول مذکور ہے، تو
خود مولانا گنگوہی کا یہ قول ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہیں بلکہ اس
میں تو مشتہر کے خلاف مولانا نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رض کی وہ حدیث جس میں
فرمائی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعت سے زیادہ رمضان وغیر رمضان
میں نہیں پڑھتے تھے الخ تراویح کے متعلق نہیں بلکہ صرف تہجد کے متعلق ہے یعنی آپ
تہجد میں اس سے زیادہ غالب اوقات میں نہ پڑھتے تھے کیونکہ تہجد میں بھی یہ حدیث
کلی نہیں بلکہ اکثری ہے، خود حضرت عائشہ رض کی دوسری روایات سے گیارہ پر زیادت
اور عبداللہ بن عباس رض وغیرہ کی روایات سے اس سے زیادہ رکعت تہجد میں ثابت ہیں

ملخصاً (ص ۱۰۹)

اس کے بعد مشتہر نے سیدی مرشدی مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہاجر
مدنی کا یہ قول براہین قاطعہ سے نقل کیا ہے کہ سنت مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو
بالاتفاق ہے انتہیٰ۔

واقعی مشتہر کو عبارت کی قطع و برید اور مبتدا کو خبر سے جدا کر دینا خوب آتا ہے،
کیوں نہ ہو، دھوکہ دہی کا فن اسی طرح سیکھا جاتا ہے، اب سنئے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس
مقام پر انوار ساطعہ کے اس قول کو رد کر رہے ہیں کہ وہ تراویح کو جڑ ہی سے بدعت کہتا
تھا، اور اس نے حضرت عمر رض کے قول نعم البدعۃ ہذہ سے استدلال کیا تھا، اس کے جواب
میں مولانا فرماتے ہیں کہ فخر عالم خود فرما چکے ہیں، سننت لکم قیامہ الحدیث من
قام رمضان ایماناً واحتساباً، اور اس کا فعل ابتداءً کر دکھایا تو اب فعل اور
مطلق قول سے جس قدر امور صلوٰۃ تراویح کے متعلق ہیں، سب ثابت ہو گئے، اس کے بعد
فرماتے ہیں کہ اور سنت مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو بالاتفاق ہے، اگر خلاف ہے تو
بیس میں ہے الخ یعنی پھر تمہارا اصل تراویح کو بدعت کہنا خلاف اجماع ہے، کیونکہ اس
کو کوئی بھی قائل نہیں، نہ مقلد نہ غیر مقلد، نہ سنی نہ وہابی، یہ تم نے تیسری شاخ کہاں سے
نکالی، کہ تراویح اصل ہی سے بدعت ہے، یہ مطلب تھا مولانا کا جس پر نہ معلوم ......
غیر مقلد کیوں اچھل رہا ہے، مولانا نے اس میں یہ کہاں فرمایا ہے کہ بیس رکعت کے سنت
ہونے میں حنفیہ کو بھی اختلاف ہے، بلکہ حضرت مؤلف تو اس طرح کی حقیقت ظاہر

مگر مقصود یہ ہے کہ اگر کسی فرقۂ مبتدعہ کو تراویح کی سنتِ مؤکدہ ہونے میں اختلاف ہے تو وہ گیارہ سے زیادہ میں ہے، ورنہ اصل تراویح کو سب بالاتفاق سنت مانتے ہیں اس کو کوئی بدعت نہیں کہتا۔

یہ تو مشتہر کے دلائل کا جواب تھا، جس سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ مشتہر اور اس کی جماعت غیر مقلدین کے پاس کوئی دلیل صحیح اور صریح ایسی نہیں جس سے بیس رکعت تراویح کی نفی ہوتی ہو جبکہ جو حدیث مرفوع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور جو اثر سائب بن یزید کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے گیارہ رکعت تراویح کے متعلق وہ پیش کرتے ہیں وہ دونوں مضطرب ہیں، اور دلالت معنویہ بھی اُن کی صریح نہیں۔

اس کے بعد میں جمہور علماء مجتہدین و فقہاء حنفیہ وغیرہ کے دلائل بیان کرتا ہوں جن سے بیس رکعت تراویح کا سنت ہونا معلوم ہوگا۔

حدیث اول: اخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا یزید بن ھارون قال اخبرنا ابراھیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر، واخرجہ الکشی فی مسندہ والبغوی فی معجمہ والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی سننہ اھ التعلیق الحسن (ص ۵۶ ج ۲)

(ترجمہ) عبداللہ بن عباس (صحابی رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، اس کو ابن ابی شیبہ و بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے: اور اس کی سند میں تمام راوی ثقہ ہیں، مگر شاید کوئی غیر مقلد ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے سند پر کچھ کلام کرے تو اس کو تہذیب التہذیب میں حافظ ابن عدی کا یہ قول دیکھ لینا چاہئے: لہ احادیث صالحۃ وھو خیر من ابراھیم بن ابی حیۃ اھ، اس کی یعنی ابراہیم بن عثمان کی احادیث عمدہ ہیں، اور وہ ابراہیم بن حیہ سے بہتر ہے، اب ذرا ابراہیم بن ابی حیہ کو بھی نسائی میزان میں دیکھ لو تو اس کے متعلق یحییٰ بن معین امامِ جرح و تعدیل کا یہ قول ہے، نقل عثمان الدارمی عن یحیٰی بن معین انہ قال شیخ ثقۃ کبیر، یعنی عثمان دارمی نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابراہیم بن ابی حیہ کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ شیخ ثقہ ہے بزرگ ہے، اب بتلاؤ جو شخص ایسے ثقہ

شیخ ہے اس سے بھی بہتر ہو وہ کیا کچھ ہوگا، پھر ابراہیم بن عثمان کی عدالت وغیرہ کی تعریف امام یزید بن ہارون، محدث حنفی نے کی ہے جو ابراہیم مذکور کے کاتب و منشی زمانۂ قضاء میں رہ چکے ہیں، اس لئے ہم اس کو ضعیف ماننے کے لئے تیار نہیں، کیونکہ اس کی تعریف ایک حنفی محدث اور حافظ ابن عدی نے کی ہے، ہمارے لئے تو ایک محدث حنفی کی تعریف ہی راوی کے معتبر ہونے کو کافی تھی، خواہ سارے محدثین اس کو ضعیف کہہ جاتے چہ جائیکہ اس کے ساتھ ابن عدی جیسا امام جرح و تعدیل مسلّم فریقین بھی اس کی احادیث کو عمدہ کہتا ہے تو اب کوئی وجہ نہیں کہ ہم ابراہیم بن عثمان کی حدیث کو ضعیف مانیں، اور اگر غیر مقلد اس حدیث کو ضعیف ہونے کا دعویٰ کرے تو وہ اول حدیث کے رد و قبول کے اصول کتاب و سنت سے بیان کرے، پھر اس حدیث کو ضعیف ثابت کرے، اور جو چاہے انعام ہم سے لے لے، بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہ کی تقلید نہ کرے، کیونکہ تقلید اس کے نزدیک جائز نہیں، اور اگر وہ بخاری و مسلم وغیرہ کی تقلید کر کے ایک حدیث کو ضعیف کہے گا تو یاد رکھے کہ حدیث کے رد و قبول کے اصول و قواعد فقہاء حنفیہ نے بھی بیان کئے ہیں، ہم ان کے مقابلہ میں یہ اصول پیش کر کے غیر مقلد سے سوال کریں گے کہ تم کتاب و سنت سے اس کا ثبوت دو کہ حدیث کے رد و قبول میں بخاری و مسلم کی تقلید جب ہی روا ابوحنیفہ کی جائز نہیں،

نیز غیر مقلد کو معلوم ہونا چاہئے کہ کسی راوی میں کسی محدث کے طعن و جرح سے اگر وہ راوی ضعیف یا اس کی احادیث ضعیف ہو جایا کریں تو خود امام بخاری بھی ضعیف اور ان کی احادیث بھی ضعیف ہو جائیں گی، کیونکہ امام بخاری پر بھی امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے جرح کی ہے، دیکھو مقدمہ فتح الباری، نیز بخاری کے بہت سے راویوں پر بعض محدثین نے جرح و طعن کیا ہے، جیسا کہ مقدمہ فتح الباری کے مطالعہ سے واضح ہوگا، پس اگر بعض محدثین کا طعن بوجہ دوسرے محدثین کی توثیق و تعریف کے امام بخاری میں اور ان کی احادیث میں مؤثر نہیں ہو سکتا تو ابراہیم بن عثمان میں بھی کسی کا طعن حافظ ابن عدی کی تعدیل اور یزید بن ہارون کی تعریف کے بعد مؤثر نہ ہونا چاہئے، لہٰذا کسی کا حق نہیں جو اس حدیث کو ضعیف کہہ سکے، اور اگر علماء حنفیہ میں سے بھی کسی نے بعض محدثین کی تقلید کر کے اس کو ضعیف کہہ دیا ہو تو ان کا قول ہم پر حجت نہیں، کیونکہ اس وقت اصولی گفتگو ہو رہی ہے تقلیدی گفتگو نہیں ہے،

دوسری حدیث قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتھد فی رمضان ما لا یجتھد فی غیرہ رواہ مسلم فی صحیحہ۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں (عبادت کے لئے) زیادہ مشقت کرتے تھے کہ غیر رمضان میں اس قدر مشقت نہ کرتے تھے، اس کو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

وعنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل العشر الاخیر (ای) فی رمضان شد مئزرہ واحیی لیلہ وایقظ اھلہ۔ اخرجہ البخاری۔

حضرت عائشہؓ ہی سے روایت ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کمر کس لیتے اور رات بھر جاگتے اور گھر والوں کو جگاتے تھے، اس کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے۔

وعنہا مرفوعا کان اذا دخل شھر رمضان شد مئزرہ ثم لم یأت فراشہ حتی ینسلخ واسنادہ حسن رواہ البیہقی فی شعب الایمان قالہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر للسیوطیؒ۔ حضرت عائشہؓ ہی سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب رمضان آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمر کس لیتے اور بستر پر نہ لیٹتے تھے یہاں تک کہ رمضان ختم ہو جاتا، اس کو بیہقیؒ نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے (عزیزی)

وعنہا مرفوعا قالت کان اذا دخل رمضان تغیر لونہ وکثرت صلوتہ وابتھل فی الدعاء واشفق لونہ اخرجہ البیہقی فی الشعب (عزیزی) حضرت عائشہؓ ہی سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب رمضان داخل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ بدل جاتا اور آپ کی نماز (پہلے سے) زیادہ ہو جاتی اور دعا میں زیادہ عاجزی کرنے لگتے، اور آپ کا رنگ سرخ ہو جاتا، اس کو بھی بیہقیؒ نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔

یہ چار احادیث صاف طور سے اس بات کو بتلاتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں اور راتوں سے زیادہ عبادت کرتے اور زیادہ نماز پڑھتے تھے، گو انھیں بیس رکعات تراویح کا صاف ذکر نہیں، مگر بہیئت ان سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث جو بواسطہ ابو سلمہ کے شیخینؒ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اس کا وہ

مطلب نہیں جو غیر مقلدوں نے سمجھا ہے کہ حضورؐ رمضان کی راتوں میں بھی تہجد وغیرہ ملا کر صرف گیارہ ہی رکعت پڑھتے تھے، کیونکہ یہ مطلب حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات کے بالکل خلاف ہے، بلکہ تمام روایات کو ملا کر اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجد میں آپ کا معمول غالب گیارہ رکعت ہی کا تھا، رمضان میں بھی تہجد کی مقدار اکثر یہی تھی، باقی یہ کہ تہجد کے علاوہ بھی آپ رمضان کی راتوں میں کچھ نماز پڑھتے تھے، اس سے یہ گیارہ والی روایت ساکت ہے، اور حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات بتلاتی ہیں کہ آپ تہجد کے علاوہ رمضان میں اور نماز بھی پڑھتے تھے، جس کو ابن عباسؓ کی روایت نے صاف طور پر واضح کر دیا کہ آپ رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، پس یہ چاروں احادیث بالاجمال حدیث ابن عباس کی مؤید ہیں۔

اور اگر غیر مقلد ہماری اس تقریر کو تسلیم نہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اچھا تم کسی دوسری تقریر سے حضرت عائشہ رضؓ کی روایات کا اختلاف رفع کر دو، مگر اختلاف رفع کرنے سے پہلے تم کو گیارہ رکعت والی حدیث سے استدلال کا کیا حق تھا؟

عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عہد عمر رضی اللہ عنہ بعشرین و علی عہد عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما مثلہ رواہ البیہقی باسناد صحیح (عینی شرح بخاری، ص ۵۹۸ ج ۲) سائب بن یزید صحابیؓ سے روایت کردہ فرماتے ہیں کہ صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بیس رکعات (تراویح) پڑھا کرتے تھے۔

قال الحافظ ابن عبد البر وروی الحارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب عن السائب بن یزید قال کان القیام علی عہد عمر بثلاث وعشرین رکعۃ قال ابن عبد البر والثلاث للوتر اھ (عینی شرح بخاری، ص ۲۰۰ ج ۵) حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ حارث ابن عبد الرحمنؒ نے سائب بن یزید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قیام رمضان (تراویح) تئیس رکعت تھا، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ تین رکعت وتر کی ہیں۔

وکیع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء عن علی رضی اللہ عنہ انہ امر رجلا یصلی بہم رمضان عشرین رکعۃ اخرجہ فی مسند زید (ص ۲۹۷ ج ۲)

حضرت علی رضؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعت (تراویح) پڑھا دیا کریں، اس کو وکیع نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ اسکی سند حسن ہے۔

(اخبرنا یحیی بن یحیی اخبرنا حفص بن غیاث عن الاعمش عن زید بن وھب قال کان عبد اللّٰہ بن مسعود یصلی لنا فی شھر رمضان فینصرف وعلیہ لیل قال الاعمش کان یصلی عشرین رکعۃ ویوتر بثلاث، رواہ محمد بن نصر المروزی (قیام صفحہ ۹۱ کور) زید بن وہبؒ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ رمضان کے مہینہ میں ہم کو نماز پڑھاتے اور ایسے وقت فارغ ہوتے کہ کچھ رات باقی رہتی، اعمش راوی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ بیس رکعت اور وتر کی تین رکعت پڑھا یا کرتے تھے اس کو محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے، اور تین مرسل آثار ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، جن میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح پڑھے جانے کا ثبوت ہے۔

اب ان سب احادیث کو ملاؤ تو معلوم ہو گا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھنا ثابت ہے، اور حضورؐ کے بعد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں عام طور پر صحابہ بیس رکعت اور تین وتر پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کا حکم دیا ہے، اور عبد اللہ بن مسعودؓ بھی بیس رکعت اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے، اور اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں، اور جو روایت مؤطا کی گیارہ رکعت کی مشہور ہے اس کی نسبت ہم بتلا چکے ہیں کہ وہ مضطرب ہے، اس سے استدلال ہرگز صحیح نہیں۔

ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے، اور کوفہ والے اور امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں، اور ابی بن کعب سے بھی صحیح طور پر یہی ثابت ہے، اور اس کا خلاف صحابہ سے ثابت نہیں، (دیکھو عینی ص ۳۵۶ ج ۵)

اور حافظ ابن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل کے نزدیک (جو محدثین کے امام ہیں) تراویح میں بیس رکعت ہی مختار ہیں، اور سفیان ثوری و ابو حنیفہ اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سب آدمیوں کو ابی بن کعب کے پیچھے جمع کیا ہے، تو وہ ان کو بیس رکعت ہی پڑھاتے تھے، اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔

اور سائب بن یزید نے بھی ایسے ہی روایت کیا ہے جو متعدد طرق سے اُن سے مروی ہے، اور امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ رمضان میں تئیس رکعت سے قیام کرتے (یعنی تراویح پڑھتے تھے)، اور حضرت علیؓ نے بھی ایک شخص کو رمضان میں بیس رکعت پڑھانے کا حکم کیا، اور یہ اجماع کے مثل ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا جس پر ان کے زمانہ میں حضرات صحابہؓ نے اجماع کر لیا ہے وہی اتباع کے زیادہ لائق ہے، اھ (ص ۸۰۳ ج ۱)

اب غیر مقلد بتلائیں کہ وہ اس اجماع کی مخالفت کر کے کہاں رہیں گے، اخیر میں ہم اتنا اور بتلائے دیتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ کے یہ تمام آثار اور ان کا بیس رکعات تراویح پر اجماع واتفاق کرنا یہ سب حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کی تائید کر رہا ہے جو ابن ابی شیبہ نے مرفوعاً ان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے،

اب اس حدیث کے صحیح ہونے میں کچھ شک نہیں، کیونکہ حدیث کی صحت کی یہ بھی دلیل ہے کہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں متفق کی پہلی ہی حدیث کی شرح میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے (ص ۱۵ ج ۱) اور اس سے بڑھ کر تلقی کیا ہوگی کہ خلفائے ثلٰثہ کے عہد میں صحابہ نے بیس رکعت تراویح پر اجماع واتفاق کیا، اور ان کے بعد سے اب تک تمام امت کا اس پر اتفاق چلا آرہا ہے، اگر کسی نے بیس پر زیادتی کی ہو تو کی ہو بیس سے کمی کسی نے نہیں کی سوائے غیر مقلدوں کے اور ہم ان کے تمام دلائل کا ضعیف ہونا اور بیظاہر کر چکے ہیں حدیث مرفوع صحیح بالتلقی وحسن بالسند اور آثار کثیرہ واجماع صحابہ کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو جس کے دل میں خدا کا خوف ہو یہ حق نہیں کہ وہ بیس رکعات تراویح کا انکار کرے، یا اس کو خلاف سنت کہے، اور گیارہ رکعت کا رواج دے، خدا ایسی سستی اور کاہلی سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین، وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، ۱۹ رمضان ۱۳۴۶ھ

نماز تراویح میں کسی بھی ایک سورۃ کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا بآواز بلند علاوہ سورۂ نمل مسنون ہے یا واجب؟

سوال (۷۱۲) کیا کسی سورۃ کے اول میں ایک مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بآواز بلند تراویح میں پڑھنا مسنون یا واجب ہے؟ یعنی علاوہ سورۂ نمل کے وہ اور بسم اللہ

الرحمٰن الرحیم)۔

الجواب: بار ختم قرآن تراویح میں کسی ایک سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا جہر کرنا چاہئے، ورنہ ختم ناقص رہیگا، قال فی تنویر الابصار والاصح انہا ای التسمیۃ من القرآن الخ قال المحشی فالقرآن عبارۃ عن مأۃ واربعۃ عشر سورۃ وآیۃ وھی التسمیۃ فلا بد فی ختم القرآن من قراءۃ التسمیۃ مرۃ رای جھرا) علی حدۃ آیۃ سورۃ کانت وھذا کلہ عن نا علی المختار وعن الامام الشافعی ھی جزء من کل سورۃ سوی براءۃ فلو ترکت فی ضمن سورۃ ما ما حصل الختم ثم ھذا الاختلاف فی غیر البسملۃ التی فی النمل فھی بعض آیۃ اتفاقا ام (ص ۹) وانما قیدنا قراءتہا بالجھر لان الامام لو قرأھا سرا تم ختمہ دون ختم السامعین واللہ اعلم ۱۳ شوال ۱۳۴۴ھ

سوال (۳۲): نابالغ بچے اور اجرت پر قرآن پاک سنانے والے کے پیچھے نماز تراویح کا حکم

محلہ میں تین حافظ ہیں، جو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، ایک صاحب بوجہ ضعف عمری تراویح میں کلام پاک سنانے سے معذوری ظاہر فرماتے ہیں، اور شاید کسی وجہ سے معذور ہوں، دوسرے صاحب بوجہ کریہ الصوت ہے جانے کے سنانا نہیں چاہتے، البتہ ایک حافظ جو ہنوز بالغ نہیں ہوئے، مگر قریب البلوغ کے ہے، یعنی جس کی عمر بارہ تیرہ سال کی ہے وہ سنا سکتا ہے اور شہر میں کوئی حافظ نہیں ہے ایسی صورت میں دوسرے شہر سے مثلاً لکھنؤ، سندیلہ یا بریلی سے اجرت پر حافظ بلوا کر تراویح سنی جاوے یا اس نابالغ کے پیچھے سننا مناسب ہے، شریعت کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے جو لوگ نابالغ کے اقتداء کے قائل نہیں وہ احادیث پیش کرتے ہیں ایک بخاری شریف میں دوسری مشکوٰۃ میں، ان احادیث کا جواب کیا ہے، اشعۃ اللمعات میں حضرت شیخ دہلوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن سلمہؓ کی حدیث پر شافعیہ کا عملدرآمد ہے، ایسی حالت میں جبکہ فرض پر استدلال ہے تو نفل اور سنت مؤکدہ بہ عدم وجوہ بھی رشتم فرمائے جائیں نابالغ حافظ کے پیچھے کوئی تراویح نہیں سنتا ہے، اس سے وہ کلام پاک

بھولتے جاتے ہیں، اور لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ بچوں کے حفظ قرآن کرانا ایک فضول چیز ہے، کیا کیا جاوے، اللہ کے واسطے مع دلائل مرحمت فرمائیں، سننے میں آیا کہ علماء فرنگی محل اور علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس کے موافقین قرآن یا حدیث جو اس کے خلاف ہو طلب فرماتے ہیں، اگر ممکن ہو تو بہت ہی اچھا ہے، ورنہ ہم کو تو صرف آپ کا فتویٰ درکار ہے،

الجواب: اس صورت میں یا تو حافظ کریہہ الصوت کا قرآن نماز میں سن لیا جاوے بشرطیکہ سب اس پر آمادہ ہوں، اور اس حافظ کی خوشامد کر لی جاوے، ورنہ حافظ ضعیف العمر کے پیچھے الم ترکیف سے تراویح پڑھ لی جاوے، بجبرت پر اور نابالغ حافظ کے پیچھے بھی تراویح پڑھی جاوے گو امام شافعیؒ کے مذہب میں جائز ہے، مگر امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں، نہ فرائض میں نہ نوافل میں، اور تراویح سال میں ایک دفعہ نصیب ہوتی ہے، ایسی عبادت کو اختلاف ڈالنا سخت محرومی کی بات ہے، اور حدیثوں سے شوافع نے استدلال کیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے ان کے شافی کافی جواب دیئے ہیں جو مطولات فقہ میں مذکور ہیں، مقلد کو ان کے معلوم کرنے کی ضرورت نہیں، اور محققین کے نزدیک مانعین کے دلائل مجوزین کے دلائل سے اقویٰ ہیں، کما ذکر فی الاعلاء اور نابالغ حافظوں کے قرآن پختہ کرنے کی یہ صورت ہو کہ نوافل میں مغرب کے بعد یا بعد تراویح کے اس نابالغ حافظ کو امام اور دوسرے نابالغ حافظوں کو مقتدی بنا کر اس کا قرآن سن لیا جاوے، اگر سامع نابالغ نہ ملے تو دو چار رکعت میں کوئی بالغ حافظ ہی اس نابالغ کا مقتدی بن کر قرآن سن لیں، اور گو اس صورت میں بھی ان نوافل کی صحت مقتدی بالغ کے حق میں مختلف فیہ ہوگی، مگر چونکہ یہ رکعتیں سنت مؤکدہ نہیں ہوں گی، بلکہ زائد نفلیں ہوں گی، ان کو اختلاف کی صورت سے ادا کرنے میں بضرورت حفظ قرآن مضائقہ نہیں، لیکن تراویح جو سنت مؤکدہ ہے اور سال بھر میں ایک دفعہ رمضان میں ہی نصیب ہوتی ہے، اختلاف میں ڈالنا سخت بُری بات ہے، علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اور علماء فرنگی محل اور علماء بلخ نے اس نکتہ پر غور نہیں کیا کہ خروج من الخلاف عبادت میں اہم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷؍ شعبان سنہ ۴۲ھ

دو مسجدوں میں جماعت تراویح کرانے کا مسئلہ

سوال (۲۳)

زید ایک مسجد میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کے بعد دوسری مسجد میں بھی بیس رکعت پڑھاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس دوسری مسجد میں مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کوئی صورت جواز کی ہو سکتی ہے؟

الجواب: ہمارے نزدیک دوسری مسجد کے مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوئی اور صورت جواز نکالنے کی ضرورت کیا ہے۔ ۱۲ رمضان ۴۲ھ

چار رکعت تراویح کی نیت باندھی اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۲۴)

اگر تراویح چار رکعت شروع کی جاویں، اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہے، تو اب کیا صورت کی جاوے گی؟

الجواب: تراویح دو دو رکعت ہی سنت ہے، اس کے خلاف کرنا اور چار چار رکعت پڑھنا مکروہ ہے، اور جو شخص چار چار پڑھتا ہو وہ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھنا بھول جائے تو اس کو پانچویں کے سجدہ سے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آنا اور سجدہ سہو کر لینا چاہئے، اور قعدہ کئے کھڑا ہو، تو چھ رکعت پوری کر کے سلام پھیرے، قال فی مراقی الفلاح وهي عشرون بعشر تسلیمات یسلم علی رأس کل رکعتین فاذا وصلها وجلس علی کل شفع فالاصح انه ان تعمد ذلک کره وصح واجزأته عن کلها انتهی ملخصا۔ ۱۲ رمضان ۴۲ھ

دو مسجدوں میں جماعت تراویح کرانے کا حکم

سوال (۲۵)

قصبہ ہذا میں کئی مسجدوں پر بوجہ عدم موجودگی حفاظ کئی سال سے ختم قرآن مجید نہیں ہوتا تھا اور وہاں کے مصلیان اس کے ثواب سے محروم رہتے تھے، امسال ایک حافظ صاحب نے قبل رمضان شریف یہاں کی بحالت سکر یہ نیت کیا تھا کہ اگر میں یہاں رمضان شریف میں رہا تو جو مسجدیں خالی رہیں گی اگر وہاں کے مصلی سنیں گے تو جا کر ضرور ختم سناؤں گا، چنانچہ چاند رات ہی سے دو مسجدوں پر وہاں کے مصلیان کی خواہش سے تراویح بحالہ (یعنی بست رکعت ہر دو مسجد) پڑھانا شروع کر دیا، بعض لوگوں نے حافظ صاحب کے اس طرز عمل پر اعتراض کیا، حافظ صاحب نے اپنے عمل کے ثبوت جواز

میں فتاوی مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی یہ تحریر کو پیش کیا: اور خود کو نہ ذر قرار دیا
والتحریر ھذا جواز التراویح بنیۃ مطلقۃ وبنیۃ النفل کما حققہ ابن الھمام
وفی الثانی ھو اداء التراویح من المقتدی خلف من یصلی التطوع الا انہ
لا یخلو عن کراھۃ لمخالفۃ السلف والملخص فی ھذا ان ینذر الامام
الذی صلی التراویح ویوجب علی نفسہ قدر ما یرید ان یؤدیہ مع الجماعۃ
الثانیۃ فیکون ذلک علیہ واجبا ویخرج عن شبھتہ اھ ص ۲۵۲ جلد ۱
مطبوعہ یوسفی طبع شدہ ۱۳۲۱ھ

(ثبوت ۲) وقال قاضی خان وقال ابوبکر سمعت ابانصر انہ قال
یجوز لاھل المسجدین جمیعا اھ ص ۱۱۲ ج اول باب التراویح،

(ثبوت ۳) (حدیث مشکوٰۃ) عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم یاتی قومہ فیصلی بھم متفق علیہ وعنہ قال کان
معاذ یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم یرجع الی قومہ فیصلی
بھم العشاء وھی لہ نافلۃ، ص ۱۰۲ باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

(۱) اب سوال یہ ہے کہ ان مقتدیوں کی اقتدا امام مذکورہ صحیح ہوئی یا نہیں
اور تراویح دوسری مسجد والے مصلیوں کی ادا ہوئی اور سورہ تراویح سے یہ صورت
ان کے لئے افضل ہے یا نہیں؟

(۲) جناب نے استفتاء سابق میں مولانا عبدالحی صاحب کے فتویٰ محولہ کو تسلیم
کرتے ہوئے عند الضرورۃ کی قید لگائی ہے، یہ قید ان کی کس عبارت سے مفہوم ہوتی ہے،
براہ کرم نقل فرماویں، اور لفظ "ضرورت" سے جناب کی کس قسم کی ضرورت مراد ہے،
کیا حالات موجودہ مذکورہ بالا ضرورت کے لئے کافی ہو سکتے ہیں! ....
بینوا توجروا ورحمنوا علی اقوالکم،

الجواب: جن معترضوں نے حافظ صاحب موصوف کے طرز عمل پر اعتراض
کیا ہے، ان کا اعتراض غلط نہیں، کیونکہ مولانا عبدالحی صاحب نے اس کے متعلق
قاضی خان کا قول نقل فرمایا ہے، "الاصح انہ لا یجوز" اور صدر شہید سے نقل کیا ہے،
امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لا یجوز، اور امام قاسم بن قطلوبغا محدث وفقیہ

الحنفیہ کا قول نقل فرمایا ہے: والاصح انہ لا یصح وھو مکروہ، اور نصاب الفقہ سے نقل کیا ہے: لا یجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لا یکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ۔ اور یہ الفاظ وہ ہیں جو لفظ فتویٰ اور راجح سے مؤید ہیں، ان کے خلاف جو قول ہوگا وہ ضعیف ہے جیسا کہ لفظ قیل: وقال بعضہم وینبغی ان یقول کے عنوانات اس کے ضعف پر دال ہیں، اور ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا، مگر سخت ضرورت کے وقت مثلاً صورت مسئولہ میں کوئی حاکم مسلط اس حافظ کو یہ حکم کرتا کہ دو تین مسجدوں میں علی الکمال تراویح پڑھاؤ، اور مقتدیوں کو سننے کا امر کرتا، اور تخلف میں خطرہ ہوتا تو ہم اس وقت ضعیف روایت کو اختیار کر کے فتویٰ جواز کا دیدیتے، کیونکہ جب تک شریعت میں کچھ بھی وسعت ہو تو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں، ہاں وسعت نہ ہو تو گنجائش نہ دی جائے گی، بلکہ اس وقت حاکم کو دبایا جائے گا، وتحوز ذلک من الضرورات التی یعرفہا العلماء، اور ایسی ہی ضرورت کے وقت اس مخلص سے کام لیا جائے گا جو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے والمخلص فی ہذا ان یقتدی الامام بینوی ہے، اور گو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اس کو ضرورت سے مقید نہیں کیا، مگر ہم نے ان کے کلام کو صحیح کرنے کے لئے یہ محمل بیان کر دیا، ورنہ بظاہر ان کا قول صحیح نہیں، کیونکہ وہ خود اوپر عالمگیریہ سے نقل کر چکے ہیں کہ تراویح مفترض کے پیچھے صحیح نہیں بوجہ مخالفت سلف کے (حالانکہ نفل مطلقہ خلف المفترض صحیح ہے) پھر وہ ناذر کے پیچھے کس دلیل سے تراویح کو جائز کرتے ہیں، کیا اس میں سلف کی مخالفت نہیں ہے، کیا سلف نے کبھی نذر کر کے ایسا کیا ہے، اور اگر ناذر کے پیچھے تراویح بلا کراہت جائز ہے تو مفترض کے پیچھے بھی جائز ہونا چاہئے، غرض یہ مخلص مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے محض اپنی رائے سے بیان فرمایا ہے، جو عالمگیریہ کے جزئیہ کے مصادم ہے، لہٰذا اگر اس کو کوئی رد کر دے تو اس کو حق ہے مگر ہم نے اوپر بتا دیا تھا کہ وہ ضرورت کے وقت پر محمول ہے، اور صورت مسئولہ میں کوئی ضرورت نہیں، اس لئے حافظ صاحب موصوف کو اپنے طرز عمل کو اس طرح بدل دینا چاہئے کہ ایک مسجد میں آٹھ رکعتوں میں یا دس میں سپارہ سنا دیں، بقیہ کو وہ لوگ الم ترکیف سے پورا کر لیں، اور دوسری مسجد میں ان کے جانے تک دس یا آٹھ رکعتیں الم ترکیف سے

پڑھی جاویں، بقیہ کو مع وتر کے سپارہ کے ساتھ حافظ صاحب پڑھا دیں، بلکہ اس طرح حافظ صاحب چاہیں تو پانچ مسجدوں میں ایک ساتھ ختم سنا سکتے ہیں کہ ایک ایک مسجد میں چار چار رکعتوں میں سپارہ سنا دیا کریں اور بقیہ رکعتیں دوسرا شخص چھوٹی چھوٹی سورتیں سے پڑھا دے۔ اور اگر مولانا عبدالحی صاحب کے مخالفین کو ضرورت کے ساتھ مقید نہ کیا گیا بلکہ مطلق رکھا گیا تو ممکن ہے وہ حفاظ بہت زیادہ کام لیں گے جو بعض وقت ختم سناتے پھرتے ہیں کہ وہ بیس رکعتوں میں دس جگہ دس قرآن شروع کر کے معمولا رفتہ جمع کر لیا کریں گے، اس کو مولانا عبدالحی صاحب بھی کبھی جائز نہیں کہہ سکتے معلوم ہوا کہ یہ مختلف فیہ نہیں۔

اور اس کے بعد جو حافظ صاحب نے دوسرا ثبوت قاضی خان سے دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی خان ہی میں اس سے پہلے ابوبکر اسکاف کا قول عدم تجویز مذکور ہے، اس کے بعد ابوبکر کے واسطے سے ابونصر کا قول نقل کیا گیا ہے، تجویز فی المسجدین جیسا اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ جس روایت کی مخالفت خود راوی کرے وہ روایت قابل احتجاج نہیں رہتی، پس ابونصر کا قول قابل اعتبار نہ رہا، کیونکہ اس کے راوی ابوبکر نے خود اس کی مخالفت کی ہے۔ وھذا انما یکون اذا ثبت قول المروی عنہ موقوفا علی رأیہ او بخلاف ما اذا اشتھر عنہ ذلک یتوقف علی روایۃ الراوی عنہ فحینئذ لا یعرف حق الموافق و المخالفۃ فی تقریر المسائل فلا یقدح فیہ مخالفۃ الرواۃ عنہ فی بعض المسائل ۱۲ اور اگر ابونصر سے اس قول کی روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو خود اس روایت کو بوجہ ضعف دلیل کے ضعیف کہا جائے گا، کیونکہ اس کے خلاف جو اقوال ہیں وہ نقل فتویٰ وغیرہ سے مؤکد و مؤید ہیں، جو ان کی قوت دلیل پر دال ہے۔

اور حدیث معاذ کو جو ثبوت میں پیش کیا گیا ہے، یہ نہایت ہی عجیب ہے، کیونکہ حدیث معاذ تکرار تراویح کے متعلق نہیں، بلکہ اگر اس کا مصداق وہی مان لیا جائے جو حافظ موصوف سمجھے ہیں تو اس سے تکرار فرض لازم آئے گا، کہ ایک شخص فرض نماز پڑھ کر وہی فرض دوسری جگہ جا کر مقتدیوں کو پڑھا دے، اور اس کو حنفیہ میں سے کسی نے بھی جائز نہیں کیا، نہ متقدمین نے نہ متاخرین میں سے، نہ مولانا عبدالحی صاحب نے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک وہ مطلب نہیں جو بظاہر مفہوم ہوتا ہے، بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ حضورؐ کے پیچھے نفل کی نیت کرتے ۔ اور اپنی مسجد میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری روایت جو ہی لہ نافلۃ آیا ہے اس میں تصریح نہیں کہ یہ قول کس کا ہے حضرت جابرؓ کا ہے یا ان کے نیچے کے راوی کا، اگر نیچے کا راوی کا ہو تو حجت نہیں، اور حضرت جابرؓ کا ہے تو اس حالت میں حجت ہے کہ انھوں نے حضرت معاذؓ سے سنکر ایسا فرمایا ہو محض ظن اور تخمین سے نہ فرمایا ہو، اور اس میں اس قدر احتمالات ہیں تو احتمالات کے ساتھ استدلال ساقط ہے، اور بعد تسلیم کے یہ اس وقت پر محمول ہے جبکہ تکرار فرض دو مرتبہ جائز تھا، بعد میں جب حضورؐ نے لا تصلوا بعد صلوٰۃ مثلها ولا وتران فی لیلۃ فرمایا اس سے منع فرمادیا تو اب یہ صورت ممنوع ہوگئی،

یہ تو دلائل خصم کا جواب ہے، اور حنفیہ کی اصل دلیل جس کی بنا پر وہ بناء قوی کی الضعیف کو جائز نہیں کہتے حدیث الامام ضامن ہے، جو صحیح حدیث ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مقتدی سے کم نہ ہونا چاہئے کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کا ضامن نہیں ہوسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ رمضان ۱۳۴۶ھ، الجواب صحیح، اشرف علی

تتمہ سوال وجواب مندرجہ بالا: (۱) آپ نے فتویٰ نمبر ۱ میں جس کے سائل احمد کرم صاحب ہیں اور جس کی نقل ارسال خدمت ہے فرمایا ہے کہ اگر جواز سے مراد صحت صلوٰۃ ہے تو مسلم اور اگر صحت بلا کراہت ہے تو مسلم نہیں للدلائل التی قد ذکرناہا اولاً، اور اسی فتویٰ کے سوال نمبر ۳ میں لکھتے ہیں کہ صحت صلوٰۃ میں کلام نہیں، بلکہ اس میں کلام ہے کہ صحت مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، تو اس سے صحت صلوٰۃ تراویح متنازعہ فیہ مراد ہے یا نفل، اگر تراویح مراد ہے تو کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی اور اس مکروہ صورت پر عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں ..... ہر جزو کا جواب صاف اور صریح قابل عمل دیا جاوے،

(۲) اور اسی فتوے کے سوال نمبر ۵ کے جواب میں آپ نے قاسم بن قطلوبغا کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا ہے اسے مدلل ارشاد فرمائیے، مجوزین فریق کا خیال ہے کہ یہ جواب بغیر دلیل قابل وقعت نہیں، اس لئے اسے جواز ہی پر محمول کیا جاتا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ آپ بادلیل اور بالتشریح صحیح مطلب بیان فرمائیں، اور جائز مع الکراہت کی صورت میں افضلیت ختم قرآن فی التراویح متنازعہ یہ ہے

یا صورۃ تراویح کو اسے بھی ضرور ارقام فرمائیے، اور اس میں قابل عمل طریقہ کونسا ہے، یا بالکل اس پر عمل کی اجازت ہی نہیں ہوسکتی،

(۳) اور آپ نے فتویٰ نمبر ۴ پر سائل محمد ایوب امروہی کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ "ہمارے نزدیک دوسری مسجد میں مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی" اور دوسرا فتویٰ نمبر ۵ (جس کا سائل بھی محمد ایوب امروہی ہی ہے) اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "اور مولانا عبدالحی صاحب نے اس صورت کو مکروہ لکھا ہے وہی صحیح ہے" فتویٰ نمبر ۴ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تراویح درست ہی نہیں اور فتویٰ نمبر ۵ سے ظاہر ہے کہ جائز مع الکراہۃ ہے، لہٰذا اس تعارض کو رفع فرما کر صحیح اور قابل عمل جواب ارقام فرمائیے؛

الجواب: (۱) صحت سے مراد صحت صلوٰۃ بطور نفل محض ہے، اور تراویح اس صورت سے ادا نہ ہوگی،

(۲) دلیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں کا اس صورت (تکرار تراویح) کے متعلق قول یہ ہے "فالاصح انہ لا یجوز" اور صدر شہید کا قول ہے "امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لا یجوز" اور نصاب الفقہ میں ہے "لا یجوز لان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لا یکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ" اور عالمگیریہ میں ہے "لو صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی مکتوبۃ او وترا او نافلۃ الاصح انہ لا یصح الاقتداء بہ لانہ مکروہ ومخالف لعمل السلف ذکر العبارات کلھا مولانا عبدالحی فی فتاواہ صفحہ ۳۰۲ ج ۱ آنا منقولا مع الخلاصہ،

ان عبارات میں تکرار تراویح بمسجدین کا عدم جواز وعدم صحت مصرح ہے، اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے بھی اختلافات نقل کرنے کے بعد یہی فرمایا ہے "والاصح انہ یصح مع الکراہۃ" پس اس میں لا یصح کے معنی وہی ہیں جو عالمگیری اور نصاب الفقہ اور قاضی خاں وغیرہ کی عبارات میں لا یجوز کے معنی ہیں یعنی کہ تراویح مسنونہ کے طور پر یہ نماز درست اور صحیح نہ ہوگی، ہاں نفلاً صحیح ہے، اور نفل جماعت سے مکروہ ہے، اس لئے یہ نماز نفلاً مکروہ بھی ہے، قال فی جامع المضمرات قوم صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوھا بعد ذلک یصلون فرادیٰ لانہ تطوع وصلوٰۃ التطوع بجماعۃ لیست مستحبۃ

فتاویٰ عبدالحی قلت وهو يعم الامام والمقتدی جمیعا فان الجماعة فی التطوع یکرہ مطلقا للامام والمقتدی فافهم۔

(۳) میں نے مولانا عبدالحی صاحبؒ کے قول کو غیر مقلدوں کے قول کے مقابلہ میں صحیح کہا ہے، اور اس کے اول و آخر میں تصریح کر دی ہے کہ مولانا کا قول بھی سلف کے خلاف ہے، سلف نے اس صورت کو غیر جائز اور غیر صحیح لکھتے ہوئے مکروہ فرمایا ہے جس کے معنی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے کہ تراویح تو درست و صحیح نہیں، ہاں نفل بکراہت صحیح ہے، میرے سب اقوال کو جمع کرنے اور غور کرلے کے بعد یہ مراد واضح ہے مخفی نہیں، اور اس باب میں نصاب الفقہ کا یہ قول آنّ التراویح سنة والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لا یکون سنة " سب سے اقویٰ ہے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں، کہ اگر کوئی شخص سنت فجر کو دوبارہ پڑھے یا سنت ظہر و مغرب وعشاء کو مکرر پڑھے تو سنت صرف اول ہے ثانی سنت نہیں، بلکہ نفل محض ہے، اور سنت مؤکدہ واجب کے قریب ہے تو جب امام تراویح کا تکرار کر رہا ہے اور ثانی سنت مؤکدہ نہیں تو اس کے پیچھے قوم کی تراویح ادا نہ ہوگی، ہمارے نزدیک یہی راجح اور صحیح ہے، گو مسئلہ مختلف فیہ ہے، مگر فتویٰ اسی پر ہے اور اصح یہی ہے، اور جن فقہاء نے اسی صورت میں تراویح کو مع الکراہۃ جائز کہا ہے، ان کی مراد کراہت تحریمیہ ہے، کیونکہ اطلاق کراہت بلا قید اسی کو مقتضی ہے

واللہ اعلم۔ ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ

تراویح میں ختم قرآن کا ثبوت

سوال (۲۶) ختم قرآن تراویح رمضان میں یا غیر اس کے نبی آخر الزماں یا زمان شیخان (علیہم الصلوٰۃ والرضوان) میں ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ہو تو ترتیب عثمانی پر یا اسی ادراج پر؟

الجواب: تراویح میں ختم قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً ثابت نہیں، اور نہ حضرت صدیقؓ سے صراحۃً ثابت ہے، ہاں حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے حضرت ابی بن کعبؓ کو بلایا کہ سب لوگ قرآن نہیں پڑھ سکتے میں چاہتا ہوں کہ تم سب کو رمضان کی راتوں میں نماز پڑھا دیا کرو، اور ظاہر ہے کہ صحابہ میں کوئی شخص بھی قدر قلیل قرآن سے عاری نہ تھا پس اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہی تھی کہ لوگ پورا قرآن نہیں پڑھ سکتے، نیز حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے

زمانہ میں تراویح اتنی دیر میں ختم ہوتی تھی کہ بعض لوگ لاٹھی پر سہارا لیتے اور سحری کے فوت ہوجانے کا اندیشہ کرتے تھے، اور یہ امتداد وقت غالباً اتنی دیر جب ہی ہو سکتی ہے کہ تمام قرآن ختم کرنا چاہتا ہو، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا غلام رمضان کی راتوں میں قرآن دیکھ کر نہ پڑھتا تھا، (یعنی نماز سے پہلے یا نماز کے بعد قرآن دیکھ لیا کرتا تاکہ نماز میں بھول نہ ہو) اور یہ بھی جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ ختم قرآن کا اہتمام ہو، ورنہ وہی سورتیں پڑھتا جو خوب یاد تھیں، یہ تمام دلائل اس امر کے ہیں کہ صحابہ کو تراویح رمضان میں ختم قرآن کا اہتمام تھا صحابہ کے اس اہتمام سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رمضان میں قرآن ختم کرتے ہوں گے گو صراحۃً حدیثوں میں اس کا ذکر نہیں، بہرحال مسئلہ ظنیہ ہے دلائل ظنیہ بھی کوئی ہے، گو معارض پر حجت نہ ہو خصوصاً جبکہ اس کے پاس بھی دلائل ہوں، پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ایک ختم کو سنت فرمایا ہے، اور وہ تابعی ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے سلف کو اس کا اہتمام کرتے دیکھا اور سنا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم، والبسط فی رسالتنا اعلاء السنن، ۵ شوال ۱۳۴۳ھ

تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت **سوال** (۲۱۰): تراویح میں حضور کا ایک دو دفعہ مسجد میں آنا معلوم ہے، اور آٹھ تراویح پڑھانا، ایا باقی تمام رمضان گھر میں گذارا تھا؟ اور بیس کا ثبوت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں حضور نے جماعت کے ساتھ صلوٰۃ تراویح بجز معدودے چند راتوں کے نہیں پڑھیں، اور اس کی وجہ بھی بتلادی کہ یہ نماز اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے مجھے اس کا التزام کرنے میں اندیشہ ہے کہ یہ فرض نہ ہوجائے، پس ہر شخص اپنے گھر میں پڑھ لیا کرے، اس سے ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی گھر میں ضرور پڑھتے ہوں گے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صاف طور سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں بیس رکعات پڑھتے تھے، رواہ ابن ابی شیبہ وسندہ حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء، واللہ تعالیٰ اعلم

۵ شوال ۱۳۴۳ھ

نماز تراویح میں ایک غلطی کا حکم **سوال** (۲۱۱): اگر کوئی شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت باندھے اور بھول کر تین رکعت پڑھ گیا تو اس کو نماز دہرانی چاہئے؟ ایسی حالت میں کہ سجدۂ سہو بھی نہ کیا ہو اور تین رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا، ایک اول ارادہ کیا تھا کہ دو پڑھوں گا،

(۲) اگر تین پڑھنے کے بعد یاد آیا کہ پڑھی تھی دو اور تین پڑھ چکا اور پھر وہ چار پوری کرے تو اس کی چار رکعتیں ہوئیں یا نہیں، مفصل طریق سے آگاہ کیجئیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔

الجواب: (۱) جو شخص تراویح میں بھول کر تین رکعت پڑھ جاوے، اور سجدہ کو ذکرے اس کو دوبارہ دو رکعت تراویح کا اعادہ کر لینا چاہئے۔

(۲) اگر دوسری رکعت پر قعدہ کیا تھا تب تو یہ چاروں رکعت تراویح شمار ہوں گی، اور اگر دو رکعت پر قعدہ نہیں تو یہ چاروں رکعت فقط دو رکعت کے قائم مقام ہوں گی، کما فی العالمگیریہ (ص ۵۵ ج ۱) فان اضاف الیہا رکعۃ اخریٰ کانت ھذہ الاربعۃ عن تسلیمۃ واحدۃ وان قعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلفوا فیہ فعلی قول العامۃ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح ھکذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

بشرط ختم قرآن ماہ رمضان میں نماز پنجگانہ پڑھانے کے لئے امام کے تقرر کا حکم

سوال (۲۹) ایک صاحب نے ایک مستند عالم سے بذریعہ تحریر دریافت کیا کہ تراویح ماہ رمضان میں قرآن باجرت پڑھوانا اور سماعت کرنا ایسے قرآن کے متعلق علماء کا کیا حکم ہے، عالم موصوف نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ اجرت پر تراویح میں قرآن پڑھوانا اور سماعت کرنا ناجائز ہے، مگر امام مسجد اجرت پر مقرر کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے، اب ان صاحب نے جنہوں نے یہ فتویٰ حاصل کیا تھا بمشورہ دو تین احباب کے جن میں سے کوئی شخص عالم نہیں ہے، اپنی رائے سے حسب فتویٰ آخر الذکر یعنی تقرر امام کے ایک حافظ کو پچیس روپے اجرت پر صرف ماہ مبارک کے واسطے یعنی رویت ہلال ماہ رمضان سے رویت ہلال ماہ شوال تک بحیثیت امام مقرر کیا کہ وہ پانچوں وقت کی نماز بحیثیت امام مسجد پڑھایا کریں، لیکن نماز تراویح میں ایک یا سوا پارہ پڑھا کریں، حافظ نے اس شرط کو منظور کر لیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب تراویح میں قرآن شریف پڑھانا مشروط ہے تو جواز کی گنجائش کس طرح ہو سکتی ہے، اگر یہ شرط نہ ہوتی بلکہ فقط امام مسجد مقرر کرتے اور قرآن شریف اپنی خوشی سے بلا کسی معاوضہ کے پڑھتا تو جائز ہو سکتا تھا۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ

نوٹ: یہ جواب اس وقت ہے کہ یہ شرط صلب عقد اجارہ میں ہو، اور اگر خارج عقد محض وعدہ ہے تو مضائقہ نہیں۔ فقط ظفر احمد عفا عنہ ۵ رمضان ۴۶ھ الجواب صحیح

تراویح میں تکرار قل ہو اللہ

سوال (۲۳) تراویح میں ایک رکعت میں تین مرتبہ سورۂ قل ہو اللہ احد مع بسم اللہ ختم قرآن شریف پر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تکرار قل ہو اللہ ختم کے وقت فی نفسہ تو مباح ہے، مگر جہاں عوام اس کو لازم سمجھتے ہوں کہ اس کے بغیر ختم کو ناقص سمجھتے ہوں وہاں نہ کرنا چاہئے۔ ۱۰ رمضان ۴۸ھ

فصل فی ادراک الفریضۃ

ادراک فریضہ کے متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب

سوال (۱) بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں، اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو دو رکعت پہ سلام پھیر دے، مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز کو پوری کرے؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کرچکا ہو تو سلام نہ پھیرے، بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرے۔ اور جماعت میں شامل نہ ہو، کما فی الشامی ص ۷۰۹ ج ۱: وان فی غیر رباعی قطع واقتدی ما لم یسجد للثانیۃ فان سجد اتم ولم یقتد اھ وھکذا فی العالمگیریۃ۔ اور بہشتی گوہر میں جو اس کے خلاف ہے وہ دراصل اس کے ماخذ یعنی علم الفقہ کی غلطی ہے، اور سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی گئی وہ عبارت اس کی نہیں ہے، نقل میں احتیاط لازم ہے۔ فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۴۳ھ

فصل فی قضاء الفوائت

ایک دن رات اگر بیہوش رہے تو نمازوں کی قضا واجب نہیں

سوال (۱) زید اگر اچانک کسی وجہ سے ایک دن رات سے زیادہ بیہوش ہوجاوے تو نماز قضا پڑھنا واجب ہے یا نہیں، اور اس بیہوشی کی حالت میں کوئی کام خلاف شریعت ہوجاوے تو زید کو ایسی حالت میں گناہ ہوا یا نہیں؟

الجواب: اگر ایک دن رات سے زیادہ بیہوش رہے تو ان نمازوں کی قضا واجب نہیں اور بیہوشی کی حالت میں اگر کوئی کام خلاف شرع ہو جاوے گناہ بھی نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۲۶ رجب

عمر قضا نماز سہ سالہ بطریق خاص

سوال (۴۲) ایک رسالہ میں لکھا ہے جس کی تین سال کی نمازیں قضا ہو گئی ہوں تو پانچ رکعت پڑھے بعد سورۂ فاتحہ کے سورۂ اخلاص سات بار پڑھے تو نماز اس کی تین سال کی ادا ہو جائے گی، یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: بالکل غلط ہے۔ ۲۰ رشوال ۱۳۴۳ھ

بغیر وصیت کے کوئی وارث اپنے مال سے قضا نمازوں کا فدیہ ادا کرے تو میت کے ذمہ سے نماز ساقط ہو جاوے گی یا نہیں؟

سوال (۴۳) میت کے بغیر وصیت اگر کوئی وارث اپنے مال سے اس کے روزے اور نمازوں کا فدیہ ادا کر دے تو کیا میت کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جاوینگے؟

الجواب: ہاں اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ معاف فرما دینگے۔ ۲۳ رجب ۱۳۴۳ھ

استفتاء متعلق فدیہ نماز

سوال (۴۴) زید کا لڑکا عمر دفعتاً انتقال کر گیا جس کے ذمہ کچھ نمازیں قضا تھیں، اب زید پچیس روپیہ ان نمازوں کے فدیہ میں دینا چاہتا ہے فدیہ ادا ہو جاوے گا یا نہیں، اور اس فدیہ کے دینے کا کیا طریقہ ہوگا، یعنی ایک محتاج کو اگر کل پچیس روپے دیدیئے جاویں جس کو سخت حاجت ہے، تو فدیہ ادا ہو جاوے گا یا نہیں، یا ضروری ہے کہ نصف صاع گیہوں کی قیمت روزانہ ایک فقیر کو یا پچیس روپیہ میں جتنے صاع بن سکیں اتنے فقیر وں کو ایک ہی روز میں دیا جاوے، غرض کہ ادائیگی کی کیا صورتیں ہونگی، اور کونسی بہترین صورت ہوگی۔ بینوا توجروا؟

الجواب: اگر پچیس روپیہ کی رقم کل صلوات کیلئے کافی ہے تو اس رقم کو فقراء میں تقسیم کر دیا جاوے۔ جس میں روایات مختلف ہیں: ایک یہ کہ ایک مسکین کو سب دیدینا بھی جائز ہے اور ایک یہ کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے زائد دینا جائز نہیں، فی الاجزاء الا عن صوم او صلوٰۃ وحدہا۔ اسی طرح ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دے تو جائز ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے۔ پس احوط تفریق ہے اور تفریق میں بھی احوط یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم نہ دے نہ زائد دے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک مسکین کو روزانہ ایک صلوٰۃ یا ایک صوم کا فدیہ دیتا رہے، اس طرح وہ مسکین واحد بحکم متعدد ہو جاوے گا۔

قال ابن عابدین فی رسالتہ قولہ ربلا تعدد فقیر ای بخلاف نحو کفارۃ الیمین

لنص فيهما على التعدد فلو اعطى هذا مسكين صاعا عن يومين جاز لكن في البحر عن القنية ان عن ابي يوسف فيه روايتين وعند ابي حنيفة لا يجزيه كما في كفارة اليمين وعن ابي يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه ناخذ اھ ومثله في القهستاني (ص ۲۱۷)

اور اگر جیسے پیسے کفارہ کو کافی نہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسکین سے کہا جائے کہ اس رقم میں سے کچھ قرض کر کے بھی دیا جائے گا بشرطیکہ تم اس کل روپے کو فدیہ میں لے کر پھر ہم کو ہبہ کر دو، اور اسی طرح بار بار فدیہ میں لیتے رہو اور ہبہ کرتے رہو، مگر اس کے لئے فہیم شخص کی ضرورت ہے جو فدیہ میں لے کر اپنے کو مالک صحیح سمجھ لے، پھر خوشی سے ہبہ کر دے اسی طرح جب وہ ہبہ کرتا ہے اور آپ فدیہ میں دیتے رہیں تو شمار کثیر کے بعد دیکھ لیا جائے کہ مسکین کے پاس بقدر کفارہ رقم پہونچ گئی یا نہیں، جب پہونچ جائے تو پھر اخیر میں اس کو بطور ہبہ کے یہ رقم لے کر بطریق مذکور تقسیم کر دی جائے، فعلت بالضرورة على احد الروايتين وعلى الثانية فيما لا ضرورة فيه الى الاعطاء الواحد كله، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ ذی قعدہ ۴۳ھ

جس کے ذمہ چھ یا اس سے زائد نمازیں ہوں تو اس پر ترتیب واجب نہیں،

سوال (۵) اگر کسے را نماز یکماہ یا زیادہ فوت شود ترتیب در فوائت ساقط شود یا نہ یعنی ایں قضاء فوائت در وقت معین نیست بجز اوقات مکروہہ ہر گاہ خواہد در یک روز یا چند روز از ذمہ خود فوائت را قضا کند بلا رعایت تقدیم و تاخیر در فوائت، چنانچہ نوشتہ ليس للقضاء وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له، و بعض گویند از فوائت مذکورہ اولا فجر یکماہ پس ظہر پس عصر پس مغرب پس عشاء، وگرنہ ادا نخواہد شد و بعض گویند ہر یکے را از فوائت بوقت ادا آنہ باشد، و دشوار گردد، حکمش چیست؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں یا اس سے زائد قضا ہوں اس کو ان کی قضا میں تقدیم و تاخیر وغیرہ کا اختیار حاصل ہے، ہاں بہتر یہ ہے کہ ترتیب سے ادا کرے باقی یہ ضروری نہیں کہ ہر نماز کے ساتھ ایک ہی نماز پڑھے، بلکہ اگر سب ایک ہی وقت یا ایک ہی دن میں پڑھ سکے، تو جتنی جلدی فارغ ہو جائے وہی اچھا ہے، ۱۷ رمضان ۴۳ھ

قضا نماز و روزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعیین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم نہ ہو

سوال (۶) میت نے وصیت کی ہے کہ روزہ اور نماز کا کفارہ دیدیا جاوے، مگر تعداد روزہ و نماز معلوم

ہے، قضا نمازوں کی تعداد یاد نہیں، میت کا بیٹوں پر تبرعاً کفارہ دینا چاہئے اور اپنے پاس سے مذکر ترکہ متوفی سے کہ ضرورت اجازت ورثاء ہو، عمر میت ۳۰ سال تھی۔ اب یہ دریافت طلب ہے کہ کس قدر غلہ یا نقد کفارہ میں مساکین کو دیا جاوے، واضح ہو کہ میت تارک نماز نہیں تھی مگر کبھی قضا ہو جاتی تھی

الجواب: میت نے وصیت کی ہے تو میت کے مال میں سے کفارہ ادا کیا جاوے، ترکہ کی تہائی تک تو کفارہ میں بدون کسی وارث کی اجازت کے دے سکتے ہیں، اور تہائی ترکہ میں ادا نہ ہو سکے تو اس سے زائد بالغ ورثہ کی اجازت سے ان کے مال میں سے دیویں، نابالغ وارث کے مال میں سے ہرگز نہ دیں، اور مقدار کفارہ کی ہر روزہ کے عوض صدقہ فطر کے برابر ہے، اور اسی طرح ہر نماز کے لئے صدقہ فطر کے برابر غلہ وغیرہ دیا جاوے، اور ہر روز کی چھ نمازیں شمار کی جاویں، پانچ فرض اور ایک وتر، اور نمازوں کی تعداد میں ظن غالب کا اعتبار ہے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۲ صفر ۴۸ھ

میت کی طرف سے قضا نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۷) ایک شخص نے ایک بیٹا چھوڑ کر انتقال کیا، اور دس وقت نماز قضا کیں، اب یہ بیٹا نماز پڑھ کر ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نمازیں قضا کرنے سے فرض نمازیں میت کے سر سے نہ اتریں گی البتہ فدیہ دیدیا جاوے یعنی ہر روز کی پانچ نمازوں اور ایک وتر کی بابت تین صاع فدیہ دیدیں تو امید ہے کہ قبول ہو جاوے گا، اور اگر فدیہ کی میت نے وصیت کی ہو تو ثلث ترکہ میں سے جس قدر فدیہ نکل سکے اس کا نکالنا واجب ہے، والسلام۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۱۵ ربیع ۲ ۴۹ھ

قضا نماز جماعت سے ہو سکتی ہے یا نہیں

سوال (۸) اگر چند شخصوں کی کوئی نماز قضا ہو جاوے تو جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قضا میں بھی جماعت ہو سکتی ہے، اور یہ قضا نماز جہریہ کی ہے تو جہر کرنا ضروری ہے، اور سریہ کی ہے تو قرأت سراً پڑھنا لازم ہے، مثلاً عشاء کی نماز اگر دن کو قضا پڑھے تب بھی امام کو جہر کرنا چاہئے، کما فی العالمگیریہ (ص ۱۲۸ ج۱) اذا ادرک صلٰوۃ اللیل ناسیا فقضاها فی النهار وام فیها وخافت کان علیه السهو وان ام لیلا فی صلٰوۃ النهار یخافت ولا یجهر فان جهر ساهیا کان علیه السهو کذا فی فتاوی قاضیخان فی سجود السهو، اگر قصداً اس کے خلاف کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے، او

سہواً کیا تو سجدۂ سہو واجب ہے۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۳؍ شعبان ۴۵ھ

فصل فی سجود السہو

سلام پھیر دینے کے بعد سجدۂ سہو یاد آیا تو کیا کرے؟

سوال (۱) ایک شخص کی نماز میں سہو واقع ہوا اور اُسے پھر اُس کا خیال نہ رہا اور سلام پھیر دیا، سلام کے بعد ہی پھر اُسے خیال آیا تو اس نے سجدۂ سہو کا ارادہ کیا، اس صورت میں اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں؟ ورنہ اس کا سجدۂ سہو؟

الجواب: اگر سلام کے بعد بات چیت کرنے اور مسجد سے نکلنے سے پہلے سجدۂ سہو کرلیا تو نماز درست ہوگئی، اور اگر مسجد سے نکل کر یا کلام کر کے سجدۂ سہو کیا تو نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے، قال فی الخلاصۃ وان سلم وھو لا یرید ان یسجد لسھوہ لم یکن تسلیمہ ذلک قطعا حتی لو بدأ ..... لہ ان یسجد وھو فی مجلسہ ذلک قبل ان یقوم وقبل ان یتکلم فانہ یسجد سجدتی السھو فان تکلم او خرج من المسجد لا یاتی بھما (ص ۱۷۳ ج ۱) واللہ اعلم۔ ۸ جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

القول الحری فی مسئلۃ السجود والتحری
(جس میں زید کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب)

سوال (۲) ان حکمکم بعدم وجوب سجود السھو علی من تحری عن کثرۃ شکہ فی تعداد الرکعات نعمل بما وافقہ التحری من الصواب فلما اشتبہ علینا امرہ فان ھذا الحکم مخالف للکتب الموجودۃ عند الفقیر کالمختصر الضروری حاشیۃ القدوری ورمز الحقائق شرح کنز الدقائق وشرح منیۃ المصلی المسمی بالکبیری وکتاب الآثار وعبارتہ ھکذا محمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم فیمن نسی الفریضۃ فلا یدری اربعا صلی ام ثلثا قال ان کان اول نسیانہ اعاد الصلوۃ وان کان یکثر النسیان یتحری الصواب فان کان اکبر رأیہ انہ اتم الصلوۃ سجد سجدتی السھو وان کان اکبر رأیہ انہ صلی ثلثا اضاف الیھا واحدۃ ثم سجد سجدتی السھو قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ وھکذا عبارۃ بذل المجھود فی حل ابی داؤد ناطقۃ بوجوب السجود علی من یعمل بالظن ولم انقل عبارتہ لضیق

النقد ومعنیٰ ان العمل بالظن عند عروض الشک انقص من العمل
بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود
السہو فان الواجب علینا ان نخرج عن عہدۃ الفرض والواجب علی سبیل
التیقن حق الامکان والامصیر الی جابر یمکن فما وجہ قولکم بعدم
وجوب السجود علی من یعمل بالظن فی بہشتی زیور وعبارتہ ھکذا:
"اگر شک کرنے کی عادت ہو اور اکثر ایسا شبہ پڑجاتا ہے تو دل میں سوچ کر دیکھے کہ
دل زیادہ کدھر جاتا ہے اگر زیادہ گمان تین رکعات پڑھنے کا ہو تو ایک اور پڑھ لے اور
سجدۂ سہو واجب نہیں" الی آخرہ فالمرجو من الحضرۃ العالیۃ ان تمن بالجواب الشافی والجواب
الکافی۔

الجواب المجمل: بہشتی زیور میں جو عمل بالتحری کی حالت میں عدم وجوب
سجدۂ سہو مذکور ہے اس کی دلیل شامی (ص ۷۰۰ ج ۱) باب سجود السہو کے اخیر میں اور
بدائع (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱) و بحر (ص ۱۱۱ ج ۲) اور عالمگیری مصطفائی (ص ۸۴
ج ۱) سطر ۱ میں مسطور ہے۔ اس صورت میں اس کو حکم سے تعبیر کرنا جو محض ہے جس
احتیاط لازم ہے ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل بالتحری مطلقاً موجب سجود سہو
نہیں بلکہ جب بقدر ادا رکن تاخیر کو مستلزم ہو جاتا ہے اس وقت موجب سہو ہے اور
اس قدر تاخیر کی صورت میں سجدۂ سہو کا واجب ہونا بحالت تحری بہشتی زیور میں بھی باب
سجدۂ سہو مسئلہ عاشرہ میں مذکور ہے۔ اور بذل المجہود میں بھی (ص ۱۳۱ ج ۲) کے اندر بدائع
سے یہی نقل کیا ہے مگر اولاً نووی وغیرہ کا اطلاق نقل کیا ہے۔ اور کبیری و کتاب الآثار میں جو
عمل بالتحری کو مطلقاً موجب سہو لکھا ہے، اس کا مبنی یہ ہے کہ عموماً شک کے بعد تحری کرنا
عادتاً تاخیر قدر رکن کو موجب ہو ہی جاتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اگر تاخیر نہ ہو جب بھی سجدۂ سہو
واجب ہی کیونکہ فکر قلیل سے احتراز غیر ممکن ہے، تو دفع حرج کے لئے فکر قلیل کا عفو ہونا
لازم ہے، ۲۹ ربیع الاول [illegible]ھ

الجواب المفصل: اقول وباللہ التوفیق، قال فی الدر واعلم انہ اذا
شغلہ ذلک الشک فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ و
لا تسبیح وجب علیہ سجود السہو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری

اوبنى على الاقل فتح لكن فى السراج انه يسجد للسهو فى اخذ الاقل مطلقا اى سواء تفكر قدر ركن اولا ١٢ شامى) وفى غلبة الظن ان تفكر قدر ركن اهـ قال الشامى قوله لكن فى السراج الخ استدراك على ما فى الفتح من لزوم السجود فى الصورتين وهذا التفصيل هو الظاهر لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فاذا تحرى .... وغلب على ظنه شئ لزمه الاخذ به ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه الا اذا طال تفكره على التفصيل المار بخلاف اذا بنى على الاقل لان فيه احتمال الزيادة كما افاده فى البحر اهـ (ص ٥٠٤ ج ١) وتعقب عليه فى التحرير المختار بان كلام الفتح فى وجوب سجود السهو للتفكر قدر اداء ركن ولا شك انه فى جميع صور الشك، وان كان يجب السجود اذا بنى على الاقل مطلقا لا لخصوص الشغل بل لنه ان وجد ولاحتمال الزيادة اهـ (ص ١٠٢ ج ١) قلت كون كلام الفتح مقيدا بقيد التفكر قدر اداء ركن انما يظهر من كلام الدرر واما كلامه فى فتح القدير فمطلق عنه ونصه قالوا اذا شك فى الفجر ان التى هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شئ اتم الصلوة عليه وسجد للسهو وكذا فى جميع صور الشك اذا عمل بالتحرى او بنى على الاقل يسجد اهـ (ص ٣٥٣ ج ١) ولذا قال فى البحر ولم يذكر المصنف سجود السهو فى مسائل الشك تبعا لما فى الهداية وهو مما لا ينبغى اغفاله فانه يجب السجود فى جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى او بنى على الاقل كذا فى فتح القدير وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغى اغفاله وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب لكن ذكر فى السراج ان فى فصل البناء على الاقل يسجد للسهو (مطلقا) وكانه فى فصل البناء على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفى الفصل الثانى النقصان بطول التفكر لا بمطلقه اهـ ملخصا (ص ١١١ ج ٢) والعجب من مؤلف العالمگيرية انه كيف نقل عن البحر كلام الفتح وترك القيد الذى نبه عليه مؤلف البحر وزاده على كلام الفتح مع انه نقل عن

عــه اى التحرى والبناء على الاقل ١٢

المحیط عن ذلک ما یفید اعتبار غلبۃ الظن وقصہ واذا شک فی صلاتہ فلم یدر
اثلاثا صلی ام اربعا وتفکر فی ذلک کثیرا ثم استیقن انہ صلی ثلث رکعات
فان لم یکن تفکرہ شغلہ عن اداء رکن بان یصلی ویتفکر فلیس علیہ سجود السہو
وان طال تفکرہ حتی شغلہ عن رکعۃ او سجدۃ او یکون فی رکوع وسجود فیطول تفکرہ
فی ذلک وتغیر عن حالہ بالتفکر فعلیہ سجود السہو استحسانا فتامل فی المحیط انتہی
(ص ... ج ۱) وھذا کلہ یدل علی ان التحری لا یوجب السجود ما لم یطل التفکر
فان التحری ای غلبۃ الظن لہ حکم الیقین فی العملیات وعلیہ بناء وجوب
العمل بخبر الواحد المفید للظن وبالقیاس فیما لا نص فیہ وھذا ظاہر لمن نظر
فی الاصول فاذا قد ظھر بہ قول السائل ان العمل بالظن عند عروض الشک
انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات
موجب لسجود السہو الخ فانا لا نسلم ان مطلق النقصان موجب لسجود السہو
والا فلا شک ان الصلوٰۃ الخالیۃ عن الوساوس والخطرات اکمل مما
اشتمل علیہا فھل یجب سجود السہو من عروض الوسوسۃ والخطرۃ فی الصلوٰۃ
لکونہا انقص مما لا تشتمل علیہا کلا بل النقصان الموجب لہ ما کان من جنس
ترک الواجب او تاخیرہ عن محلہ ولیس فی العمل بالظن ترک الواجب ولا
تاخیرہ ولا یجب علینا ان نخرج عن عہدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن
فانہ لا سبیل الی ذلک اصلا بل غلبۃ الظن بہ کاف فان التیقن بطہارۃ
الماء الذی یتوضأ بہ والمکان الذی یصلی فیہ والثوب الذی یستر بہ
البدن متعذر عسیر جدا وکذا التیقن بصحۃ صلوٰۃ ادیناھا قبل الصلوٰۃ
التی نحن فیہا لا یتیسر اصلا وصحۃ التحریۃ متوقفۃ علی صحۃ القبلۃ
فلو کان الخروج عن عہدۃ الفرض علی سبیل التیقن واجبا لم نقدر علی
اداء صلوٰۃ اصلا فالواجب انما ھو الخروج عن العہدۃ علی سبیل الظن
الراجح لا غیر

وبعد ذلک فنقول ان مسئلۃ کبشتی زیور مؤیدۃ بقول الدر والشامی
(ص ... ج ۱) وبقول البحر (ص ... ج ۲) وبما ذکر فی العالمگیریۃ عن المحیط

(ص ۴۲۳ ج ۱) ففی ھذہ الاقوال کلہا تصریح بعدم ایجاب التحری السجود الا اذا طال التفکر فیہ وقد صرح بذلک ای وجوب السجود فی التحری اذا طال التفکر فی بہشتی زیور ایضا فی المسئلۃ العاشرۃ من باب سجود السہو ونصہ،

اگر بالکل اخیر رکعت میں التحیات اور درود پڑھنے کے بعد شبہ ہوا کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی یا چار اسی سوچ میں خاموش بیٹھی رہی اور سلام پھیرنے میں اتنی دیر لگ گئی کہ اتنی دیر میں تین دفعہ سبحان اللہ کہہ سکتی ہے پھر یاد آگیا کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں، تو اس صورت میں بھی سجدہ سہو کرنا واجب ہے (ص ۲۷۵ طحطاوی علی مراقی الفلاح)

ومعنی قول بہشتی زیور فی مسئلۃ الحادیۃ والعشرین اگر زیادہ گمان تین رکعت پڑھنے کا ہو تو ایک رکعت اور پڑھ لے اور سجدہ سہو واجب نہیں ہے اور اگر زیادہ گمان یہی ہے کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں تو اور رکعت نہ پڑھے اور سجدہ سہو بھی نہ کرے، اھ یعنی جبکہ اس سوچ میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو جس کی دلیل مسئلہ عاشرہ ہے کہ وہاں اتنی مقدار تفکر کو موجب سجدہ سہو صراحۃً کہدیا گیا ہے، تو مسئلہ نمبر ۲۱ میں سجدہ سہو کا واجب نہ ہونا اس قید کے ساتھ مقید ہو کہ تفکر بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو، اور اس صورت میں تحری کا موجب سجود نہ ہونا، درمختار و شامی و بحر و بحر و عالمگیری کی تصریح سے ثابت ہو چکا، کما مر وھذا القدر کاف لصحۃ المسئلۃ المذکورۃ فیہ لان المؤلف انما التزم فیہ کون المسئلۃ منقولۃ عن کتاب معتبر من کتب الفقہ لا غیر، واما ان ذلک معارض بما فی المقصد الضروری حاشیۃ القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وبذل المجہود فالجواب عنہ ان ھذہ لیست من کتب الفتاوی المعول علیہا فی الافتاء کما لا یخفی مع ان بذل المجہود فیہ تصریح بعدم ایجاب التحری سجود السہو الا اذا طال التفکر فیہ ونقل عن البدائع (ص ۱۳۹ ج ۲) ونص البدائع واما بیان سبب الوجوب فسبب وجوبہ ترک الواجب الاصلی فی الصلوٰۃ او تغییرہ او تغییر فرض منہا عن محلہ الاصلی ساھیًا لان کل ذلک یوجب نقصانًا فی الصلوٰۃ فیجب جبرہ بالسجود ویخرج علی ھذا الاصل مسائل الی ان قال وعلی ھذا اذا شک فی شیٔ من صلاتہ فتفکر فی ذلک حتی استیقن وھو علی وجہین اما ان طال تفکرہ بان کان مقدار

ما يمكنه ان يؤدى فيه ركنا من اركان الصلوة كالركوع والسجود ولم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الاصلى وهو ترك الواجب او تغيير فرض او واجب عن وقته الاصلى ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فكذلك فى القياس وفى الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان فى الصلوة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر انه اداها فبقى مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وجه الاستحسان ان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن اوقاتها فيوجب تمكن النقصان فى الصلوة فلا بد من جبره بسجدتى السهو بخلاف الفكر القصير اهـ ملخصا (ص ۱۶۸ ج ۱)

قلت وهذا النص صريح فى ان التفكر والعمل بالظن الغالب لا يوجب سجود السهو كما فى بعض جزئياته الا اذا طال التفكر قدر ما يمكن فيه اداء ركن قال سيدى الخليل دام علاه فى بذل المجهود والحديث (اى حديث ابى سعيد وابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كنت فى صلوة فشككت فى ثلاث او اربع واكبر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم) وان كان مطلقا لكنه مخصوص ببعض الصور فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه لبس الخميصة التى لها اعلام فقال اذهبوا بها الى ابى جهم وائتونى بانبجانيته فانها الهتنى وفى بعض الروايات شغلتنى عن صلوتى وروى عن عمر بن الخطاب عند البيهقى انى لاحسب جزية البحرين وانا قائم فى الصلوة (وعلق عنه البخارى انى لاجهز جيشى وانا فى الصلوة) فوقع التفكر فى هذه الصور ولم يثبت انهما سجدا فدل ذلك على ان مطلق التفكر لا يوجب السجود اهـ بمعناه (ص ۱۳۹ ۲۳) وحاصله ان ما ورد فى الحديث من الامر بسجود السهو عند العمل باكبر رأيه مطلقا ليس على اطلاقه بل مقيد بطول التفكر فيه لتعذر الاحتراز عن قليله والحرج مدفوع بالنص ولعل وجه ورود الحديث على صيغة الاطلاق ان عروض الشك فى مقدار الركعات وتحرى الصواب فيه

لا یخلو فی العادۃ الغالبۃ عن طول التفکر قدر ما یؤدی فیہ رکن و قصرہ نادر و النادر کالمعدوم فبنی الکلام علی العادۃ الغالبۃ وامر بالسجود وعند التحری مطلقا لاسیما اذا نظرنا الی الاختلاف الواقع بین الائمۃ فی تحدید ادنی زمان یمکن فیہ اداء رکن فعند البعض مقدار سبحان اللہ مرۃ لکونہ قد رایۃ قصیرۃ وفی شرح تنویر قال الطحطاوی علی الدر قولہ قدر اداء رکن ظاھرہ ولو بلا سنۃ وھو مقدار سبحان اللہ اھ (ص ۳۰۵ ج ۱)

وقال الطحطاوی ایضا فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح قولہ زمن یسع اداء رکن والمراد انہ یسعہ بسنتہ وھو قدر ثلث تسبیحات وھذا مذھب الثانی و ھو المختار کما فی الدر اھ (ص ۱۹۲) ولا یخفی ان الشک وتحری الصواب فیہ لا یخلو عن التفکر بقدر سبحان اللہ مرۃ غالبا فیجب السجود عند الامام و علیہ یحمل ما فی کتاب الآثار والطحاوی والکبیری من ایجاب السجود یعنی العمل بالتحری مطلقا لکونہ لا یخلو عن التفکر والاشتغال بقدر سبحان اللہ ولکن لما کان ھذا القدر قلیلا لا یمکن التحرز عنہ عادۃ والحرج مدفوع بالنص لم یاخذ بہ المشایخ واختاروا فی قدر الرکن قول ابی یوسف وھو قدر ثلث تسبیحات وتفصیل ذلک فی الضمیمۃ الثالثۃ للجزء الثانی لبہشتی زیور المطبوعۃ آخرا فلیراجع واللہ اعلم ۲۹ ربیع الاول سنہ ۴۵ھ

سجدہ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

سوال (۳): سجدہ سہو میں تسبیح سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ ازراہ کرم جواب صاف طور سے تحریر فرمادیں۔

الجواب: سجدہ سہو میں بھی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنا چاہئے، اور سجدوں کی طرح اس میں بھی تسبیح مذکور سنت ہے، واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الثانی سنہ ۴۵ھ

قعدہ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولیٰ و ثالثہ میں جلسہ خفیفہ سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۴) تکرار تشہد فی القعدۃ الاخیرۃ کا مسئلہ مزید اطمینان کے لئے عمو جا کر دوسری کتابوں میں دیکھا، عالمگیری میں تبیین سے منقول ہے الا سہو علیہ بتکرار اور بحر الرائق میں بھی تصریح موجود ہے کہ سجدہ سہو واجب نہیں، و نیز بحر میں لکھا ہے کہ طحاوی کے نزدیک دونوں قعدہ میں تکرار تشہد موجب سہو نہیں، مگر قعدہ اولیٰ کے باب میں طحاوی کے قول پر اعتماد نہیں

عہ ایک شخص کا نام ہے ۱۲

نہ خشوعی کہ خشوعی کی وجوب بہ ہے، اور قعدۂ ثانیہ کے باب میں اختلاف منقول نہیں اور
اگر ہو بھی تو اس پر اعتماد نہیں، احقر نے اور برادر مولوی عبدالغفار صاحب نے بھی تحقیق
کی مسئلہ عدم سہو صحیح تھا، احقر کو بھی اطمینان ہو گیا، محض اطلاعاً گذارش کیا گیا، حضور نے
تو پہلے ہی اطمینان فرما لیا، اور جلوس بمقدار جلسۂ استراحت فی الرکعۃ الاولیٰ والثالثۃ
کے باب میں حضور نے تحریر فرمایا "میں بمجرد جلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں، لا لانہ ترک السنۃ
بل لان فیہ التاخیر من القیام، اس میں غور کیجئے، غور کرنے سے قلب میں یہ بات آئی کہ
حضرت امام ابوحنیفہ قعدۂ اولیٰ میں درود شریف بمقدار اللہم صل علی محمد کو موجب سہو
فرماتے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے، یعنی لا لان الصلوٰۃ علی النبی یوجب السہو
بل لان فیہ التاخیر من القیام، واقعی فرق تو معلوم ہوتا ہے، لیکن غالباً صاحب رد المحتار
نے تاخیر کے دو درجے قائم کئے، ایک بمقدار جلسۂ استراحت اس کی تاخیر عند الحنفیہ خلاف سنت
ہے، نہ خلاف واجب، اور دوسرا درجہ بمقدار اللہم صل علی محمد اس کی تاخیر خلاف واجب اور
موجب سہو ہے، یا یوں کہا جاوے کہ نہوض علی الصدور عند الحنفیہ سنت ہے، نہ واجب
فمن جلس مقدار جلسۃ الاستراحۃ ولم ینہض علی قدمیہ خالف السنۃ عندنا ولا سہو علی من ترک
السنۃ، اب کی مرتبہ ان شاء اللہ شامی مع فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ دیکھوں گا جو کچھ انشاء اللہ
عرض خدمت عالی کروں گا، پھر جو حضور فرما دیں گے اس پر عمل کروں گا، یوں تو تقلیداً
اب بھی عمل کر سکتا ہوں، لیکن تحقیق کے بعد اور اچھا ہوگا، فقط۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق: رکعت اول وثالثہ میں شامی سے یہ معلوم
ہوتا ہے کہ بمجرد جلوس بمقدار جلسۂ خفیفہ سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، بلکہ جلسۂ طویلہ سے واجب
ہوتا ہے، ونصہ۔ ولکن القعود فی آخر الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ فیجب ترکہا
ویلزم من فعلہا ایضاً تاخیر القیام الی الثانیۃ او الرابعۃ عن محلہ وہذا
اذا کانت القعدۃ طویلۃ اما الجلسۃ الخفیفۃ التی استحبہا الشافعی فترکہا
غیر واجب عندنا بل ہو الافضل کما سیأتی اھ (ص ۴۰۹ ج ۱) وقال فی الدر
ویکبر للنہوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا باس
بہ اھ قال الشامی قال فی الکفایۃ اشار بہ الی خلاف الشافعی فی موضعین
احدہما یعتمد بیدیہ علی رکبتیہ عندنا وعندہ علی الارض والثانی الجلسۃ

الخفیفۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما ھو من ھبنا لا باس بہ عند الشافعی ولو فعل کما ھو مذھبہ لا باس بہ عندنا کذا فی المحیط قال فی الحلیۃ والاشبہ انہ سنۃ او مستحب عند عدم العذر ویکرہ فعلہ تنزیھا لمن لیس بہ عذر اھ وتبعہ فی البحر والیہ یشیر قولھم لا باس فانہ یغلب فیما ترکہ اولی اقول ولا ینافی ھذا ماقدمہ الشارح فی الواجبات حیث ذکر منھا ترک قعود قبل ثانیۃ ورابعۃ لان ذالک محمول علی القعود الطویل ولذا قید ت الجلسۃ ھنا بالخفیفۃ تأمل اھ (ص ۵۲۳/ج ۱)

ھذا واللہ تعالی اعلم، ۲۳ر شعبان ۴۳ھ

واما مسئلۃ تکرار التشھد فتحقیق السائل فیہ صحیح انہ یجب بہ السھو لوکرر فی القعدۃ الاولی ولا تجب لو فی الاخیرۃ قال فی شرح المنیۃ لو قرأ التشھد مرتین فی القعدۃ الاخیرۃ او تشھد قائما ای فی الاخریین او فی الاولی قبل الفاتحۃ ۱۲) او راکعا او ساجدا لاسھو علیہ کذا فی المختار ولو زاد فی التشھد فی القعدۃ الاولی علی التشھد شیئا یجب علیہ سجود السھو وان المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکن اھ ملخصا (ص ۴۳۳) واللہ اعلم

۲۸ر شعبان ۴۳ھ

مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا۔

سوال (۵) .... امام نے مغرب کی تینوں رکعتیں پڑھیں، اور قعدۂ اخیرہ بھی کر لیا، مگر بھول کر کے امام نے یہ سمجھا کہ دو رکعتیں ہوئی ہیں، اب امام پھر چوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا، اور نہ کسی مقتدی نے بتلایا، اور سب مقتدی بھی امام کے ہمراہ کھڑے ہو گئے، مگر ایک مقتدی امام کے ساتھ نہیں کھڑا ہوا بلکہ قعدہ ہی میں بیٹھا رہا جب امام نے چوتھی پڑھ لی اور سجدۂ سہو بھی کر لیا، اب امام کے ساتھ اس آدمی نے بھی سلام پھیرا جو چوتھی رکعت کے واسطے نہیں کھڑا ہوا تھا اب اس صورت میں اس آدمی کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں کیونکہ اس نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت میں اتباع نہیں کی ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب: فی الدر المختار (وان قعد فی الرابعۃ) مثلاً قدر التشھد

(ثم قام عاد وسجد) وفی سلوق الشامی ثم الاصح ان القوم ینتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم یبق علیه الا السلام

وقال الشامی (قوله مثلا) ای قعد فی ثالثة الثلاثی او فی ثانیة الثنائی۔ (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فی البدعة وقیل یتبعونه مطلقا عاد اولا (قوله فان عاد) ای قبل ان یقید الخامسة بسجدة تبعوه ای فی السلام (ص ۴۸۲ ج ۱)

وهکذا فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی (ص ۲۴۲)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حالت مذکورہ فی السوال میں اصح یہی ہے کہ امام کی اتباع چوتھی رکعت میں نہ کی جاوے، بلکہ منتظر بیٹھا رہے، اگر امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرنے سے پیشتر بیٹھ کر سلام پھیرے تو مقتدی اس کے ہمراہ سلام پھیرے ورنہ جب امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرے اس وقت مقتدی خود سلام پھیر دے، پس اس بیٹھنے والے شخص نے یہ تو ٹھیک کیا کہ چوتھی رکعت میں امام کے ساتھ کھڑا نہیں ہوا لیکن چوتھی رکعت میں سجدہ کرنے کے بعد امام کے سلام کا انتظار نہ کرنا چاہئے تھا، لیکن اس تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوئی نہایت ما فی الباب ترک واجب یا تاخیر سے سجدہ سہو آتا، مگر چونکہ اس نے بعد میں سلام میں امام کا اتباع کیا ہے اس لئے اس کا وہی حکم ہے جو وجوب سجدہ سہو بر مقتدی کا حکم ہے، اور جن لوگوں نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت پڑھی ان کی نماز قول ثانی پر جو اصح کا مقابل ہے صحیح ہو گئی بشرطیکہ امام نے سجدہ سہو کر لیا ہو، اور گو یہ روایت اصح نہیں مگر اس وقت عوام جہل و بدعتی کی وجہ سے اسی پر فتویٰ دینا مناسب ہے، ورنہ بہت لوگوں کی نمازیں باطل ہوں گی، واللہ اعلم۔ ۲۲ رجمادی الثانی سنہ [illegible]ھ

سوال (۶) جس حالت میں سجدہ سہو لازم نہ ہو اور سجدہ سہو کر لیا گیا تو پھر نماز میں کچھ خلل تو نہیں آیا | امام نے بدون وجوب کے سجدہ سہو کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں۔

الجواب: نماز ہو جاتی ہے لیکن اگر امام نے ایسا کیا کہ وجوب سجدہ سہو کے گمان پر سجدہ سہو کر لیا اور بعد میں معلوم ہو گیا کہ سجدہ سہو واجب نہ تھا تو اس صورت میں مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مسبوق پر اعادہ ہے جبکہ اس نے سجدہ سہو میں متابعت کی ہو اور بعض کے نزدیک اعادہ نہیں اور عدم اعادہ واجب نہ ہونے پر فتویٰ ہے، اذا ظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فی ذلك

ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان واختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق یفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا یفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم ان لیس علیہ سہو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عند ھم جمیعاً (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۱۶۲ ج ۱)

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۴۳ھ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

تشہد میں سہواً بسم اللہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا

سوال (۷) مغرب کی دوسری رکعت میں التحیات سے پہلے بسم اللہ شریف سہواً پڑھ جانے سے سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: تشہد ابن مسعودؓ واجب نہیں بلکہ اولیٰ ہے، پس اگر تشہد دوسرے طرق مرویہ کے موافق پڑھے تو یہ بھی جائز ہے۔ اور بعض طرق میں بسم اللہ کی زیادت بھی ہے، لہذا سجدۂ سہو تو نہ ہوگا، مگر ایسا کرنا اچھا نہیں، اب اگر محض بسم اللہ زیادہ کیا تو یہ تو جائز ہے، لکونہ واردا" اور اگر "بسم اللہ الرحمن الرحیم" زیادہ کیا تو اس میں کراہت تنزیہی ہوگی "لکونہ غیر وارد" اور سجدۂ سہو نہ ہوگا، لکونہ زیادۃ فی التشہد لا علی التشہد واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

تکرار اکثر فاتحہ اور اعادۂ تشہد سے سجدۂ سہو کا واجب ہونا

سوال (۸) نماز میں اول یا ثانی رکعت میں سورۂ فاتحہ میں کوئی کلمہ غلطی سے پڑھ گیا یا شک ہوا اس کلمہ میں غلط پڑھنے کے بعد قرأت اکثر سورۃ فاتحہ کا اعادہ کیا، قرأت کے۔ قبل کلمہ مذکورہ کے واسطے تصحیح کلمہ مذکورہ کے جس سے تکرار اکثر سورۃ فاتحہ کا لازم آیا کیا یہ تکرار وجود واسطے تصحیح کلمہ مذکورہ کے ہے عذر واسطے رفع کراہت تکرار اکثر سورہ فاتحہ کے ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں ہو سکتا تو ہر نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا سجدہ سہو کا؟

اسی طرح قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا کوئی کلمہ غیر صحیح پڑھا گیا یا شک ہوا کہ غیر صحیح پڑھا گیا، پھر چند کلمات کے ساتھ اس کلمہ کو تصحیح کے لئے اعادہ کیا، ماقبل اس کلمہ کے کیا یہ اعادہ زیادتی فی التشہد کے حکم میں ہے یا نہیں، اگر ہے تو پھر اعادۂ نماز ہوگا یا سجدۂ سہو؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۸۰ ج ۱) ولو کررھا فی الاولیین یجب علیہ سجود السہو بخلاف ما لو اعادھا بعد السورۃ او کررھا فی الاخریین

کذا فی التبیین ولو قرأ الفاتحۃ الا حرفا او قرأ اکثرھا ثم اعادھا ساھیا فھو بمنزلۃ ما لو قرأھا مرتین کذا فی الظھیریۃ (۲) وفی الطحطاوی علی المراقی ص ۲۰۵ ولو شک فی تکبیرۃ الافتتاح فاعاد التکبیر والثناء ثم تذکر کان علیہ السھو ولا یکون الثانیۃ استقبالا وقطعا للاولی (۳) وفی العالمگیریۃ ص ۱۲۸ ج ۱ ولو کرر التشھد فی القعدۃ الاولیٰ فعلیہ السھو۔

روایت اول سے معلوم ہوا کہ اگر سورۃ سے قبل فاتحہ کا تکرار کیا جاوے تو موجب سہو ہے اور بعد سورۃ کے اعادہ فاتحہ کا موجب سہو نہیں، نیز یہ معلوم ہوا کہ اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور اگر اکثر حصہ نہیں پڑھا تھا تو اعادہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، باقی رہی یہ بات کہ سورۃ فاتحہ کل یا اکثر پڑھنے کے بعد کتنی فاتحہ کے اعادہ سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، سو اس کی تصریح نہیں ملی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بعض اقل فاتحہ پڑھ کر اس کا اعادہ موجب سہو نہیں، اسی طرح اکثر یا کل پڑھ کر بھی اقل کا اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، لیکن جزئیہ نہیں ملا، لیکن طحطاوی علی مراقی الفلاح کی اس عبارت سے متبادر یہ ہے کہ مطلقاً بعض فاتحہ کا تکرار بھی مثل کل فاتحہ کے تکرار کے موجب سہو ہے، لیکن اس بعض مطلق کو آیۃ واحدہ کے ساتھ مقید کیا جاوے گا کیونکہ اس سے قلیل تو غیر معتبر ہے قال ولو کرر الفاتحۃ او بعضھا فی احدی الاولیین قبل السورۃ سجد للسھو اھ (ص ۲۴۶ ج ۱) وفی الدر فی بیان واجبات الصلوٰۃ وھی قرأۃ فاتحۃ الکتاب فیسجد للسھو بترک اکثرھا لا اقلھا لکن فی المجتبیٰ یسجد بترک اٰیۃ منھا وھو اولی قلت وعلیہ فکل اٰیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید واتیان کل وترک تکریر کل اھ (ص ۳۴۷ ج ۱) قلت فلما کان کل اٰیۃ منھا واجبا فتکرار اٰیۃ منھا یوجب سجود السھو لکونہ تاخیرا فی الواجب الثانی ای تاخیر الاٰیۃ الثانیۃ عن محلھا واللہ اعلم وفی شرح المنیۃ ولو قرأ الفاتحۃ الا حرفا ثم اعادھا لا سھو علیہ کذا فی الخلاصۃ (ص ۴۲۳) قال الشیخ وھذا الراجح عندی ویمکن ارجاع کلام الطحطاوی الیہ قلت ولکن لم ینشرح بہ[عہ] صدری بعد ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم ۱۲ ظ

عہ حاشیہ بر صفحۂ آئندہ۔

اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شک کی وجہ سے اعادہ کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یاد آجاوے کہ پہلے صحیح پڑھا تھا تو یہ تکرار موجب سہو ہے ورنہ نہیں،

اور روایت ثالثہ سے تشہد کے اعادہ کا بھی موجب سہو ہونا معلوم ہوا، اور رفا تحہ پر قیاس کرکے یہاں تفصیل مذکور ہوگی، ہر حال میں اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب مقدار رکن کا اعادہ ہوجاوے تو سجدہ سہو ہوگا، واللہ اعلم، عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح　ظفر احمد عفا عنہ　۱۲ رمضان ۱۳۴۳ھ

منفرد سجدہ سہو کے لئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟

سوال (۹۰)...... منفرد کو سجدہ سہو لازم ہوا، تو ایک طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو کرے یا دونوں طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو کرے؛ اس میں صحیح قول کونسا ہے، معلوم کرادیں، کیونکہ در مختار کی عبارت سے دو سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے معلوم ہوتا ہے کہ دو سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو ساقط ہوجاتا ہے، نماز پھر...... پڑھنے کو کہا جاتا ہے، اس واسطے آپکو تکلیف دی جارہی ہے، برائے کرم مہربانی فرماکر جواب جلد عنایت فرمائیے گا۔

الجواب: در مختار میں ایک قول کی بنا پر یہ کہا ہے، کہ سجدہ سہو کے لئے اگر دونوں طرف سلام پھیرے تو پھر سجدہ سہو ساقط ہے، مگر فتویٰ اس پر نہیں، بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ سجدہ سہو کے لئے سلام تو ایک ہی طرف پھیرے، لیکن اگر دونوں طرف سلام پھیر دے تب بھی سجدہ سہو ساقط نہیں ہوا بلکہ وہ سجدہ سہو دونوں طرف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لہ وجہ عدم الانشراح کون فی الظہیریۃ مخالفا لصریح کلام ذکرہ قاضیخان ارجب السہو فی اعادۃ الفاتحۃ بعد قراءۃ اکثرہا وشارح المنیۃ لم یوجبہ ولو قرأ کلہا ثم کررہا ولاشک ان الاحتیاط فی ایجاب السہو والذی یظہر لی ان ما فی الظہیریۃ ایضا لا یوافق قول الامام بل ہو مبنی علی قولہما ای لو عندہما اکثر الفاتحۃ وعند الامام کل آیۃ منہا واجبۃ کما ذکرہ فی الدر فینبغی ایجاب السہو بتکرار آیۃ منہا ما یدل علیہ کلام الطحطاوی المار قد جعلت الشافعیۃ ترتیب آیات الفاتحۃ والموالاۃ بینہا شرطا وعندنا کل آیۃ منہا کذا فلا حرج ما قالہ فی الدر ان کل آیۃ منہا واجبۃ واذا کان کذٰلک فتکرار آیۃ منہا یوجب الفاتحۃ غیر فی الثانیۃ وہی واجبۃ فیجب السہو لتأخیر الواجب ۱۲ ظ

سلام کے بعد بھی کر سکتا ہے اور اعادہ واجب نہیں۔ ووجہہ ما فی رد المحتار (وقیل یأتی بتسلیمتین وهو اختیار شمس الائمة وصدر الاسلام اخی فخر الاسلام وصححه فی الهدایة والظهیریة والمفید والینابیع وکذا فی شرح المنیة قال فی البحر وعلیه ای الثانی فی البدائع ای عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اھ (ص ۲ ج ۱) فاذا کان مختار هؤلاء الاعلام ان یأتی بسجود السهو بعد تسلیمتین لزم عدم سقوط السجود بهما ولکن الاحوط الاحتراز عن التسلیمتین خروجا من الخلاف ثم قال بعض من قال بتسلیمة واحدة فقط بسقوطه بهما قال الشامی قلت وعلیه فیجب ترک التسلیمة الثانیة اھ (ص مذکور) قلت ووجه جواز التسلیمتین اطلاق قوله صلی الله علیه وسلم سجدتا السهو بعد السلام وهو حسن والطلاق ما فی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم سها فلما قضی صلوته سلم ثم سجد وسلم والمطلق ینصرف الی المعهود منه والبسط فی الاعلاء والله اعلم۔ ۳ جمادی الثانی سنہ ۴۳ھ

شبہ ترک واجب پر سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰۱) نماز میں ترک واجب کے شبہ پر ترک واجب نہ ہونے کا ظن غالب ہوتے ہوئے احتیاطاً سجدۂ سہو کر لینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ ایسے شبہات اکثر ہوتے ہوں؟

الجواب: جب ظن غالب عدم ترک واجب کا ہے تو سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، لیکن اگر احتیاطاً کرے تو منفرد کے لئے تو حرج نہیں، لیکن امام کو بے ضرورت احتیاطی سجدہ نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے مسبوق کی نماز پر فساد لازم آئے گا علی قول البعض والخروج من الخلاف مسلم۔　　۲۶ شعبان سنہ ۴۳ھ

فرض اور نفل کے قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد پر وجوب سجدۂ سہو کے متعلق بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق

سوال (۱۰۲) الامداد بابت ذی الحجہ سنہ ۴۳ھ کے صفحہ ۴ میں بعنوان تصحیح مسئلہ حاشیہ یوں درج ہے: "الامداد بابت ذیقعدہ صفحہ ۱۸ س ۱۱ تا ۱۸ میں جو ایک سوال کے جواب میں لکھا ہوا ہے کہ التحیات کے مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہوگا مطلقاً

شرح مراقی الفلاح سے یہ جواب غلط ثابت ہوا ہے اس جواب سے رجوع کرتا ہوں صحیح جواب یہ ہے کہ قعدہ اولیٰ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدہ سہو لازم ہے اور قعدہ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدہ سہو لازم نہیں۔" تمام ہوئی یہ عبارت۔ بہشتی زیور جدید حصہ دوم صفحہ ۲۱۵ میں آخری مسئلہ ہے۔ نفل نماز میں دو رکعت نماز پڑھ کر التحیات کے ساتھ درود شریف بھی پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ نفل ہے، درود شریف کے پڑھنے سے سجدہ سہو نہیں ہوتا۔ البتہ اگر دو دفعہ التحیات پڑھ جاوے تو نفل میں بھی سجدہ سہو واجب ہے، تمام ہوئی عبارت بہشتی زیور کی۔

وجہ تطبیق دونوں مسئلوں کی کس طرح ہے، وجہ شبہ یوں ہے کہ بہشتی زیور کی عبارت سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دو رکعت کے بعد التحیات کو مکرر پڑھ جانے سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے اور نفل کی ہر دو رکعت کا قعدہ حکم میں مثل اخیری قعدہ کے ہے اور الامداد کی عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدہ سہو لازم نہیں، حالانکہ تاخیر سلام سے بھی سہو کا سجدہ واجب ہے،

اس لئے دونوں کی وجہ تحریر فرمائی جاوے تاکہ مسئلہ خوب ذہن نشین ہو جاوے۔۔۔

الجواب: قعدہ اخیرہ میں تکرار تشہد سے سجدہ سہو واجب نہ ہونا جیسا کہ حاشیہ الامداد میں طحطاوی سے لکھا ہے، تو کبیری اور منیہ میں بھی موجود ہے۔ بلکہ طحطاوی نے منیہ ہی سے نقل کیا ہے، باقی رہا یہ شبہ کہ تاخیر سلام سے سجدہ سہو واجب کیوں نہیں ہوا اس کا جواب بھی طحطاوی سے معلوم ہوتا ہے۔ ونصہ ھکذا ولو قرأ بعض التشہد وان کان فی الاول فعلیہ السہو لتاخیر الواجب وھو وصل القیام بالفراغ من التشہد وان کان فی الاخیر فلا سہو علیہ لعدم ترک واجب لانہ موضع لہ فی الدعاء والثناء بعدہ فیہ والتشہد یشتمل علیھما ولو قرأ التشہد مرتین فی القعدۃ الاخیرۃ او تشہد قائما اوراکعا او ساجدا فلا سہو علیہ۔ منیۃ المصلی طحطاوی (ص ۲۵۴) اس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد قرأت سے سجدہ سہو واجب نہ ہونے کی وجہ قرأت کا ثنا و دعا پر مشتمل ہونا ہے۔ اور تشہد ثنا و دعا پر مشتمل ہے اس لئے اس سے بھی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا، چنانچہ منیہ کی عبارت مذکورہ

قولہ التشہد الخ کے تحت میں شارح منیہ کبیری میں لکھتے ہیں واما التشہد فلانہ ثناء والقیام والرکوع والسجود محل الثناء لیس تاخیر سلام موجب سہو وہ ہو جو بغیر الدعاء والثناء ہو۔

سوال کے ایک جزو کا جواب تو ہو چکا، اب دوسرے جزو کا جواب معروض ہے، وہ یہ کہ بہشتی زیور میں جو نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو لکھا ہے، اس کو خاکسار نے بہت تلاش کیا، مطبوعہ جدید میں جو حوالہ لکھا گیا ہے اس کو بھی دیکھا، اس جزئیہ کے متعلق اس مقام پر کچھ نہیں ملا، غالباً فرض پر قیاس کر کے اس کو لکھ دیا گیا اور اس پر جو آپ نے محذور بیان فرمایا ہے، وہ تو متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ نفل میں قعدہ فرض ہے جس پر نماز ختم کی جاوے، جیسا کہ درمختار میں ہے (او) صلی اربعا ذکرہ (ولم یقعد بینہما) استحسانا لانہ بقیامہ جعلہا صلوۃ واحدۃ فتبقی واجبۃ والخاتمۃ ہی الفریضۃ (شامی، ص ۲۲۸ ج ۲) لیکن یہ شبہ ہے کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں جب درود شریف کی اجازت ہے، تو تکرار تشہد کو فرض پر قیاس کر کے وجوب سجدہ کس طرح ہوگا، اس لئے جب تک کوئی صریح جزئیہ نہ مل جاوے تکرار تشہد سے نوافل کے قعدۂ اولیٰ میں سجدۂ سہو کو واجب نہ کہا جاوے، واللہ اعلم، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۱۸ صفر ۵۳ھ

احقر ظفر احمد عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق جو حوالجات میں نے لکھے ہیں اپنے مسودہ کو اس مقام پر میں نے دیکھا تو وہاں تصریح موجود ہے کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو کا جزئیہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، اور بظاہر یہ قواعد کے بھی خلاف ہے، کیونکہ نوافل میں ہر شفعہ مستقل نماز ہے، اور اس کا قعدۂ اولیٰ بجائے قعدۂ اخیرہ ہے، البتہ سنن مؤکدہ اور وتر کا حکم مثل فرائض کے ہے، معلوم کیا غلطی ہوئی کہ میری اس تحریر کے بعد بھی بہشتی زیور کے مسئلہ میں ترمیم ہوئی نہ میری عبارت لکھی گئی، صرف حوالجات ہی لکھ دیئے گئے، تتمہ میں اس غلطی کی اطلاع کر دی جاوے گی، اور آئندہ طبع میں ان شاء اللہ اصلاح بھی ہو جاوے گی، فقط
۱۹ صفر ۵۳ھ از تھانہ بھون،

مسبوق نے نماز مغرب میں درمیانی قعدہ ترک کر دیا تو اس پر سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟

سوال (۲۲) مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی، دو رکعت پوری کرنے میں درمیان کا قعدہ رہ گیا، تو سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اگر قصداً قعدہ چھوڑ دے تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ قعدہ قول معتمد پر واجب ہے اس کو قصداً ترک نہ کیا جاوے، البتہ اگر سہواً رہ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں، فی الشامی (ص ۲۲۴ ج ۱) قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحساناً لا قیاساً ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ او سنۃ

وجبہ ۱۵ / رمضان ۱۳۵۰ھ

امام دعاء قنوت چھوڑ کر رکوع کو چلا گیا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۱۳) اگر وتر کی جماعت میں امام بجائے تکبیر کے رکوع میں چلا جائے یعنی دعاء قنوت سے قبل والی تکبیر اور دعاء قنوت دونوں بھول گیا، رکوع میں چلا گیا، تو امام کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: اس وقت رکوع کو پورا کرے، اور پھر سجدہ وغیرہ کرکے بعد سجدۂ سہو کرے، رکوع سے کھڑا ہوکر قنوت نہ پڑھے، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵/ شوال ۱۳۵۰ھ

وتر میں سہو کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) نماز وتر میں ایک دفعہ اس طرح سہو ہوا کہ دو رکعت کے بعد قعدہ میں خیال ہوا کہ شاید تیسری رکعت کے قیام میں دعاء قنوت نہیں پڑھی تھی، اس لئے سجدۂ سہو کرلیا، مگر پھر یاد آگیا کہ ابھی تک ایک رکعت باقی ہے، پھر سلام پھیرنے سے پہلے تیسری رکعت پوری کرلی اور دو سجدۂ سہو کرکے سلام پھیرا گیا اس طرح یہ نماز درست ہوگئی، کیا سجدۂ سہو کے بعد پھر سہو ہوجاوے تو اس کے لئے دوسرا سجدۂ سہو کرلینا درست ہے؟

الجواب: ہاں نماز درست ہوگئی، اور اس حالت میں سجدۂ سہو دوبارہ کرنا ضروری ہے، پہلا سجدہ جو کیا تھا وہ بے موقع تھا، فی الدر المختار (ولو اصلی رکعتین وسہا فیہما فسجد لہ بعد السلام ثم اراد بناء شفع علیہ لم یکن لہ ذلک) البناء ای لہ تحریماً لئلا یبطل سجودہ بلا ضرورۃ (بخلاف المسافر لو نوی الاقامۃ لانہ لو لم یبن بطلت (ولو فعل ما لیس لہ) من البناء (صح) بناؤہ لبقاء التحریمۃ (وعید) ہو والمسافر سجود السہو علی المختار لبطلانہ بوقوعہ فی خلال الصلاۃ وفی الشامی (قولہ بخلاف المسافر الخ) ای لو کان مسافراً فسجد للسہو ثم نوی الاقامۃ فلہ ذلک لانہ لو لم یبن وقد لزم الاتمام بنیۃ الاقامۃ بطلت صلاتہ وفی البناء نقض لما ادّاہ لحاجۃ فیتصل بما لا یحل (ہو ص ۶۷۴) قلت والصورۃ

المسئلۃ نظیر مسئلۃ الشک کما لا یخفی وفی الشامیۃ بعد ورقتین عن الفتح ان المصلی ان وقع فی اصل الصلوٰۃ او جب فسادها ولکن فی وصفها فلا فالاول کما اذا سلم علی الرکعتین علی ظن انه فی الفجر او الجمعۃ او السفر والثانی اذا سلم علیهما علی ظن انها رابعۃ اهـ۔ واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۳ رشوال ۵۳ھ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

قعدہ اولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم آئے گا یا نہیں؟

سوال (۱۵) اگر قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں تشہد سے پہلے یا بعد میں فاتحہ قرآن کی ایک آیت یا دو آیت پڑھ جائے تو سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ میں بہرحال لازم ہے، اور ثانیہ میں تشہد سے پہلے پڑھے تو واجب ہے ورنہ نہیں، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو قرأ آیۃ فی الرکوع او السجود او القومۃ فعلیہ السہو وفی البحر عن المبتغی لا سجود علیہ قال صاحب البحر ولکن ما فی الظہیریۃ ان علیہ السہو اولیٰ ولو قرأ فی القعود ان قرأ قبل التشہد فعلیہ السہو لترک الواجب وہو الابتداء بالتشہد اول الجلوس وان قرأ بعد التشہد فان کان فی الاول فعلیہ السہو لتاخیر الواجب وہو وصل القیام بالفراغ من التشہد وان کان فی الاخیر فلا سہو علیہ لعدم ترک واجب لانہ موضع لہ فی الدعاء والثناء بعدہ فیہ والقراءۃ تشتمل علیہما اهـ ص ۲۷۰ واللہ اعلم ۲۳ رشوال ۵۳ھ

فصل فی سجود التلاوۃ

نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہو جانا اور اس کی شرط۔

سوال (۱) سجدۂ تلاوت کی بجائے نماز میں رکوع کافی ہے؟ اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بلا کچھ آگے قرأت کئے ہوئے رکوع جائز ہے؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کافی ہے بشرطیکہ رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت بھی کرے، اور سجدۂ نماز بدون نیت کے بھی کافی ہے، مگر رکوع و سجود صلوٰۃ اسی وقت سجدۂ تلاوت کے بجائے کافی ہیں جبکہ آیت سجدہ کے بعد فوراً یا ایک دو آیت پڑھ کر رکوع کر دے، اگر سجدہ کی آیت کے بعد تین آیتیں پڑھ کر رکوع کیا تو سجدہ

تلاوت ادا ہوگا، اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بدون کچھ آگے قرأت کئے رکوع کرنا مکروہ ہے، اور ظاہر کراہت تحریمیہ ہے، قال فی مراقی الفلاح ویجزی عنها ای عن سجدة التلاوة رکوع الصلوٰة ان نواها ای نوی اداءها فیه نص علیه شمس (ای علی اشتراط النیة ط) ویجزی عنها ایضا سجودها ای سجود الصلوٰة وان لم ینوها ای التلاوة اذا لم ینقطع فور التلاوة (مرتبط فی الرکوع والسجود جمیعا ط) وانقطاعه بان یقرأ اکثر من آیتین بعد آیة سجدة التلاوة بالاجماع (وقال شمس الائمة الحلوانی لا ینقطع الفور مالم یقرأ اکثر من ثلاث آیات قال الکمال ان قول شمس الائمة هو الروایة (وقال ط والاول اصح من جهة الدرایة لانه احوط کما ذکره المؤلف ۱۲) اھ وفیه ایضا واذا کانت (آیة السجدة) آخر تلاوته ینبغی ان یقرأ ولو آیتین من سورة اخری بعد قیامه منها حتی لا یصیر بانیا الرکوع علی السجود ولو رکع بمجرد قیامه منها کره اھ قال ط اطلق فی الکراهة وظاهره التحریم ویحرر اھ (ص ۲۸۲ مع الطحطاوی) ۲۴ شعبان [illegible]

تحقیق محل سجدہ سورۂ ص

سوال (۲): سورۂ ص میں سجدہ آناب پر ہے یا مآب پر؟

الجواب: سورۂ ص میں سجدہ حسن مآب پر ہے، کذا فی مراقی الفلاح وقال هو الاولی مما قاله الزیلعی یجب عند قوله تعالیٰ وخرّ راکعا وأناب الخ (ص ۲۷۹ مع الطحطاوی)

نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام سے مؤخر کرنے کا حکم

سوال (۳): اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کرے، بلکہ ایک دو آیت بعد کرے تو نماز میں نقصان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام تلاوت سے مؤخر کرنے میں اقوال مختلف ہیں، بعض نے مکروہ لکھا ہے، اور بعض نے بلا کراہت جائز کہا ہے، بشرطیکہ نمازی سجدہ ادا کرلے، اور اشبہ بالصواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی تاخیر سے فوریت منقطع نہ ہو (وہ بقدر آیتین او ثلاث کما سیأتی) اتنی تاخیر کا مضائقہ نہیں، اور جس تاخیر سے فوریت منقطع ہو جائے وہ مکروہ ہے، قال فی نور الایضاح وشرحه وهو واجب علی التراخی ان لم تکن وجبت بتلاوته فی الصلوٰة لانها صارت جزءا من

الصلوٰۃ لا یقضی خارجہا فتجب فوریۃ فیہا وفی غیرھا تجب موسعا اھ (ص ۲۰۸)
قال الطحطاوی حتی لو اطال التلاوۃ تصیر قضاء ویاثم فیکرہ تحریما
تاخیر الصلاتیۃ عن وقت القراءۃ افادہ فی الشرح وھذا ینافی ما ابداہ
فی حاشیۃ الدر (ص) قولہ ویجوز ان یقال تجب الصلاتیہ موسعا والنیۃ
المعلما کما لو تلا ھا فی اول صلوٰۃ وسجدھا فی آخرھا اھ
وفی نور الایضاح ایضاح الشرح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ
التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواھا وسجودھا وان لم ینوھا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ
وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من آیتین بعد آیۃ السجدۃ بالاجماع وقال
شمس الائمۃ الحلوانی لا ینقطع الفور ما لم یقرأ اکثر من ثلث آیات وقال
الکمال قول شمس الائمۃ الحلوانی ھو الروایۃ اھ قال الطحطاوی والحاصل
ان الفور لا ینقطع بآیۃ وآیتین اتفاقا وینقطع باربع اتفاقا واختلف فی الثلاث
فقیل ینقطع واختارہ خواھر زادہ وقیل لا واختارہ الحلوانی وھو اصح من
جھۃ الروایۃ کما فی الحلبی والاول اصح من جھۃ الدرایۃ لانہ احوط
اھ (ص ۲۸۰) قلت وانما کان التاخیر مکروھا لوجوب السجدۃ فوریۃ
فیہا فاذا لم ینقطع الفور بآیۃ وآیتین اتفاقا وبثلث اختلافا لم یوجد
عنہ الکراھۃ واللہ اعلم ثم رأیت الشامی صرح بما فہمتہ نقلا عن الحلیۃ
بما لفظہ فان کانت صلوتیۃ فعلی الفور ثم تفسیر الفور عدم طول المدۃ بین
التلاوۃ والسجدۃ بقراءۃ اکثر من آیتین او ثلث کما سیاتی حلیۃ اھ (ص
۸۰۶ ج ۱) پس سجدۂ تلاوت کو نیچ سجود سے بقدر ایک دو آیت کے مؤخر کرنے سے نماز
نقصان نہ آئے گا، اور بقدر تین آیت کے مؤخر کرنے کی بھی گنجائش ہے گو خلاف احتیاط
ہے، اور بقدر چار آیت یا زائد کے مؤخر کر دیا، تو اگر عمداً کیا تو اس سے توبہ کرے اور نماز
میں نقصان رہا اور نماز کا اعادہ اس لئے واجب نہیں کہ اس واجب فوت شدہ
کی تلافی نہیں ہو سکتی، اور اگر سہواً اتنی تاخیر ہوئی تو آخر میں سجدۂ سہو لازم ہے صرح
بوجوبہا الشامی فی (ص ۷۴۶ ج ۱) باب سجود السہو، نقلا عن الخلاصۃ قال وھو فی
اوا الجۃ ایضا۔ ۱۸ رمضان ۱۳۳۲ھ

اقرب للناس کے درمیان سجدہ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) نماز تراویح میں اقرب للناس کے درمیان سجدۂ تلاوت پر جو امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک واجب ہے سجدہ کیا تو نماز میں کوئی نقص تو نہیں آیا؟

الجواب: کچھ نقص نہیں آیا، اگر یہ سجدہ کرنے والا عالم ہو اور اس کو دلیل سے امام شافعی کے قول کی قوت معلوم ہوگئی ہو اور اگر یہ بات نہ ہو تو پھر اس سجدہ سے اس شخص پر سجدۂ سہو لازم آوے گا، کیونکہ اس کے امام کے نزدیک اس جگہ سجدہ نہیں تو اس نے نماز میں بلا ضرورت ایک سجدہ بڑھا دیا، جس سے تاخیر رکن لازم آئی جو موجب سجدۂ سہو ہے۔ ۱۸ / ذیقعدہ سنہ ۴۵ھ

حکم سجدۂ تلاوت بغیر تلاوت آیت سجدہ

سوال (۵) نماز تراویح میں سورۂ انشقاق شروع کی اور فما لہم لا یؤمنون پر ختم کرکے سجدہ کرلیا، پھر سجدے سے اٹھ کر سجدہ کی آیت چھوڑ کر بقیہ سورۃ ختم کرکے رکعت پوری کرلی، یعنی سجدۂ تلاوت ہوا اور سجدہ کی آیت تلاوت نہیں ہوئی، ایسی حالت میں نماز صحیح رہی یا نہیں، یہ غلطی سہواً ہوئی ہے؟

الجواب: اس صورت میں سجدۂ سہو لازم تھا، سجدۂ تلاوت جو بدون آیت سجدہ کے کیا گیا ہے، عمل زائد ہوا جس سے واجب میں تاخیر ہوئی۔ ۱۸ / ذیقعدہ سنہ ۴۵ھ

نماز عیدین میں دوسری رکعت میں قرأت آیت سجدہ پر ختم ہوگئی تو رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہوجائے گا یا تکبیرات رکعت ثانیہ کا فصل مانع ہوگا

سوال (۶) سجدۂ تلاوت صلاتیہ کا مسئلہ ہدایہ میں تو ہے نہیں، مگر مجھے یاد ہے کہ ختم آیت سجدہ پر اگر نیت کرے تو رکوع میں تداخل ہوجاتا ہے، اور بلا نیت کے سجدۂ صلوٰۃ میں تداخل ہوجاتا ہے، لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ آیت سجدہ کے متصل ہی رکوع کرلے، اگر آیت سجدہ کے بعد کچھ اور پڑھ گیا، تو تداخل درست نہ ہوگا، بلکہ سجدۂ تلاوت علیحدہ ادا کرنا ہوگا، اس میں یہ دریافت طلب ہے کہ صلوٰۃ عیدین میں اگر رکعت ثانیہ میں آیت سجدہ پر قرأت ختم کرے تو سجدہ کا تداخل (بہ نیت) رکوع میں اور (بلا نیت) سجدۂ صلوٰۃ میں ہوجائے گا یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ ہے کہ آیت سجدہ اور رکوع میں تکبیرات زوائد نے فاصلہ کردیا ہے۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح و یجزئ عنها رکوع الصلوٰۃ ان نواها و ینبغی ذلک للامام حال کثرۃ القوم و یجزئ عنها سجودها ایضا وان لم ینوها اذا لم ینقطع فور التلاوۃ وانقطاعه بان یقرأ اکثر من آیتین وقال الحلوانی مالم یقرأ اکثر من ثلث آیات قال الکمال وھو الروایۃ اھ ص ۲۸۲ ملخصا

اس سے معلوم ہوا کہ بقدر آیتین یا ثلث آیات کے ... فصل سے فور منقطع نہیں ہوتا، اور تکبیرات ثلث عید آیتین کے برابر اور تین آیات سے کم ہیں، اس لئے صلوٰۃ عید کی رکعت ثانیہ میں بھی آیت سجدہ پر قرأت ختم کر کے رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جائیگا۔ ۲۲ شعبان ۱۳۴۶ھ

احکام سجدۂ تلاوت بر تالی وسامع

سوال (۱) ایک طالب علم بغرض حفظ آیت سجدہ کو ایک ہی جلسہ میں بار بار تلاوت کرتا ہے، اس کا استاد جو اسی مجلس میں بیٹھا سنتا ہے اس پر ایک ہی سجدہ ہوگا یا متعدد؟

(۲) قرأت سکھانے میں ایک مرتبہ قاری آیت سجدہ پڑھتا ہے اور دوبارہ متعلم بغرض مشق اس کا اعادہ کرتا ہے، جلسہ ایک ہی رہتا ہے تو ایک سجدہ کرنا ہوگا یا دو؟

(۳) تالی بغرض حفظ ایک ہی مجلس میں بار بار ایک ہی آیت سجدہ پڑھتا ہے، اور سامع اسے دور سے دوسری مجلس میں سن رہا ہے تو اس سامع پر کتنے سجدے واجب ہونگے۔

(۴) تالی تو ایک ہی مجلس میں اعادہ و تکرار آیت سجدہ کر رہا ہے، مگر سامع کی مجلس بدلتی رہی تو اُسے کتنے سجدے کرنے ہوں گے۔

(۵) دو یا چند طالب علم ہم سبق ایک ہی آیت سجدہ کو پڑھتے ہیں تو سامع کو ایک سجدہ کرنا ہوگا یا دو، مجلس ایک ہی رہی!

الجواب (۱ و ۲) ان صورتوں میں طالب علم اور استاد دونوں پر ایک ہی سجدہ واجب ہے۔

(۳) سامع کی مجلس اگرچہ مجلس تالی سے متعدد ہو مگر جب کہ سامع کا سماع متعدد بوجہ اتحاد آیت واتحاد مکان سماع کے تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔

(۴) اس صورت میں قول مفتی بہ پر سامع کے ذمہ سجدات متعددہ ہوں گے۔

(۵) اس صورت میں سامع پر ایک ہی سجدہ ہوگا۔

الدلائل: قال فی الدر ولو کرر ھا فی مجلسین تکررت وفی مجلس واحد

وان حصل بسماعها عشرات فتكفي اخرى دفعاً للحرج بشرط اتحاد المكان والزمان

قال الشامي اي بان يكون المكرر آية واحدة في مجلس واحد فلو تلا آيتين في مجلس واحد او آية واحدة في مجلسين تلزمه اخرى، ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية واشار الى انه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلاها ثم سمعها او بالعكس او تكرر احدهما اه وفي البزازية سمعها من آخر ومن آخر ايضا وقرأها ايضا كفت سجدة واحدة في الاصح لاتحاد الآية والمكان اه وفيه ايضا قبله لو تلا سجدات القرآن كلها او سمعها في مجلس او مجالس وجبت عليه اه (ص ٥١٥ ج ١) اي لاختلاف التلاوة والسماع باختلاف المتلو والمسموع. قال في الدر كما تتكرر بتبدل مجلس سامع دون تال كما لو كرر راكبا يصلي وغلامه يمشي تتكرر على الغلام لا الراكب ولا تتكرر اي على السامع، شامي في عكسه وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتى به اه (ص ٨١٢)

تنبيه: يختلف المكان حقيقة بالانتقال منه الى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير من الكتب او بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالي في الصلوة راكبا (فان الصلاة تجمع المتفرق فكان الصحراء كله مكانا واحدا للمصلي راكبا) وحكما وذلك بما شرع يعد في العرف قطعا لما قبله والمسجد ولو كبيرا مكان واحد وكذا البيت الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اه حلية وظاهره ان الدار التي دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال في الحلية ثم الاصل على ما في الخانية والخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب

فیہ رسالہ فلانا نعم شامی (ص ۱۲۰ ج ۱) قلت فلینظر الشامی فی الجواب الرابع عن اختلف جلسہ بمثل ھذا الاختلاف الذی لا یصح فیہ الاقتداء بمن یصلی فی غیر منہ اھ واللہ اعلم۔ ۲۲ محرم ۱۳۴۸ھ

آیت سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم

سوال (۵) رسالہ النور بابت ماہ جمادی الاول صفحہ ۲ ومن آیاتہ اللیل الخ پر سرخی دے کر حاشیہ میں لکھا ہے: یہ سجدہ کی آیت ہے، اس کو پڑھ کر ناظرین پر سجدہ واجب ہو جائے گا بشرطیکہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں اور صرف دیکھ لینے سے سجدہ واجب نہ ہوگا ۱۲ مدیر (سوال) آیت سجدہ کا ترجمہ زبان سے پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا یا نہیں محقق قول کونسا ہے؟

الجواب: جو النور میں لکھا ہے کہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں تو سجدہ تلاوت واجب ہے، یہ صحیح ہے کما فی العالمگیریۃ (ص ۵۵ ج ۱): ولو قرأ آیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فھم او لم یفھم اذا اخبر السامع انہ قرأ آیۃ السجدۃ وعلیہ الفتوی ھذا ان کان السامع یعلم انہ یقرأ القرآن بترجمتہ والا فلا کما فی الفاتحۃ وقیل تجب بالاجماع وھو الصحیح کذا فی محیط السرخسی۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۹ صفر ۱۳۴۸ھ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۱۳۴۸ھ

نماز میں سورۃ الانشقاق پڑھتے ہوئے سجدۂ تلاوت ضروری ہے یا نہیں؟

سوال (۶) فرضوں میں سورۃ اقرأ، سورۃ انشقاق یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھ سکتی ہیں کہ نہ، اگر پڑھے تو نماز ہو جاتی ہے کہ نہیں؟

الجواب: سورۃ الانشقاق میں آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کیا جاوے اور بعد سجدہ کے سورۃ پوری کر کے رکوع کریں، البتہ اگر آیت سجدہ پر قراءۃ ختم کر دی جاوے تو تلاوت کا سجدہ مستقل کرنا ضروری نہیں، بلکہ نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے کافی ہو جاوے گا، مگر ایسا کرنا بہتر نہیں ہے، کیونکہ سورۃ کو درمیان میں چھوڑ دینا خلاف سنت ہے، ہاں اگر سورۃ علق وغیرہ جن کے بالکل اخیر میں آیت سجدہ ہے یا آیت سجدہ کے بعد ایک یا دو ہی آیت ہوں پڑھ کر اگر سجدہ تلاوت نہ کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں نماز کا سجدہ کرنے سے سجدۂ تلاوت خود بخود ادا ہو جاوے گا۔

تنبیہ: اس صورت میں اگر رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت کر لے کہ اس سجدہ تلاوت کی طرف سے بھی یہ رکوع کرتا ہوں، تب بھی سجدۂ تلاوت ادا ہو جاتا ہے لیکن امام کو ایسا نہ کرنا

کیونکہ اگر امام نے رکوع میں نیت کرلی اور مقتدیوں کو پتہ نہ لگا اس واسطے انھوں نے نیت نہ کی تو ان کے ذمہ سجدۂ تلاوت باقی رہ جاوے گا۔ واللہ اعلم احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۳؍ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

فصل فی صلوٰۃ المریض والمسافر

زوجہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں؟

سوال (۱): .... زید مع اہل وعیال سسرال میں آیا جو مقدار مسافت قصر پر ہے، زید اور اس کی بیوی قصر کریں یا نہیں؟ دیگر زید نے وطن اصلی چھوڑ کر دوسرا وطن اصلی بنالیا ہے، جہاں پر اس کی زمینات ہیں اور اس کی نگرانی دوسرے قرابت داروں کے ماتحت کی ہے، کیا قدیم وطن اصلی کو جہاں زمین اور دیگر قرابت دار ہیں جیسے بھتیجے وغیرہ داخل ہوئے تو قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب: جس شہر میں انسان اپنا نکاح کرے وہ بھی مثل وطن کے ہو جاتا ہے، لہٰذا شوہر کو سسرال میں قصر نہ کرنا چاہئے، نماز پوری پڑھے، اسی طرح عورت بھی، قال فی الدر الوطن الاصلی ہو موطن ولادتہ او تأھلہ او توطنہ اھ ص ۷۲۹ ج ۱۔ قلت وھذا لا یعم مطلقا بل فیہ تفصیل کما سیأتی۔

(۲) دوسری صورت میں دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے، قال فی البحر المنتقی لو انتقل باھلہ ومتاعہ الی بلد وبقی لہ دور وعقار فی الاول قیل بقی الاول وطنا لہ والیہ اشار محمدؒ فی الکتاب کذا فی الزاھدی اھ ص ۱۱ ج ۱۔ واللہ اعلم۔ ۲۲؍ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

وطن اصلی کے متعدد ہونے اور وطن زوجہ کا وطن اصلی ہونے کی تحقیق ...

سوال (۲): تیری شرح منیہ میں لکھا ہے، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ قیل لا یصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمانؓ وروی الامام احمد وابوبکر بن ابی شیبۃ وابو عمر بن عبد البر والطحاوی ان عثمانؓ صلی بمنی اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال ایھا الناس انی تأھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تأھل فی بلد فلیصل صلوٰۃ المقیم، ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدیھما

وبقی له فیها دور وعقار قیل لا تبقی وطنا له إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنى له وليس له فيها دور وقيل تبقى اھ۔

مولانا عبداللطیف صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر زوجہ مستقل قیام زوجہ کا نکاح سے پیشتر تھا اپنے والدین کے وطن میں رکھے، جب تو خاوند کے لئے سسرال وطن بن جاوے گا اور اگر رہائے دیار کی طرح مستقل قیام خاوند کے وطن میں کرلیوے، اور والدین کے ہاں محض ملاقات کو آیا کرے تو خاوند سسرال میں مسافر رہے گا، اور جبکہ عورت بھی اس حالت میں قصر کرے گی، کما ہو مصرح فی بہشتی زیور، احقر کی فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ عورت کا جس جگہ مستقل قیام ہو وہ خاوند کا وطن اصلی قرار دیا جاوے گا، اور اذ المعتبر الاہل دون الدار سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور اس توجیہ پر خاوند کا تابع زوجہ ہونے کا اشکال بھی نہیں ہوتا، البتہ یہ سوال ہوگا کہ وطن قدیم وطن رہے گا یا نہیں، اگر نہیں جب تو کچھ اشکال نہیں، اور اگر وہ بھی وطن رہے گا تو دو وطن ہو جائیں گے حالانکہ الوطن الاصلی یبطل بمثلہ کے موافق وطن اصلی متعدد نہیں ہو سکتے، اور تعدد تسلیم ہونے کی صورت میں بھی یہی اشکال ہے مسئلہ کی تحقیق فرما کر حدیث کا محمل بھی بیان فرما دیجئے، یعنی اگر قصر در سسرال علی الاطلاق نہیں تو حضرت عثمان رض کا استدلال کس طرح صحیح ہوگا؟ عبدالکریم گمتھلوی

الجواب: قال فی البحر والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما، وفي المحيط ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له لأنها إنما كانت وطنا بالأهل لا بالعقار ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لأنها كانت وطنا له بالأهل والدار جميعا فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر اھ (ص ۱۳۲ ج ۲)۔

وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال
وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور
وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها
انهما وطنان له لایبطل احدهما بالآخر اھ بحر ص ۱۳۶ ج ۲ وفی البدائع ثم
الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحدا او اکثر من ذلک بان کان له اهل ودار فی
بلدتین او اکثر ولم یکن من نیة اهله الخروج منها وان کان هو ینتقل من
اهل الی اهل فی السنة حتی انه لو خرج مسافرا من بلدة فیها اهله ودخل فی
ای بلدة من البلاد التی فیها اهله فیصیر مقیما من غیر نیة الاقامة اھ ص ۱۰۳ ج ۱
وفی مراقی الفلاح واذا لم ینقل اهله بل استحدث اهلا ایضا ببلدة اخری
فلا یبطل وطنه الاول وکل منهما وطن اصلی له اھ قال الطحطاوی وکذا لو
استحدث اهلا فی ثلاث مواضع فالحکم واحد فیما یظهر له اھ ص ۲۳۱ وفی
فتح القدیر وطن اصلی وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده
التعیش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر فی بلد لم ینو الاقامة فیه فقیل
یصیر مقیما وقیل لا اھ ص ۲۶ ج ۲ وفی الکفایة ولو کان له اهل ببلدة واستوطن
فی مدینة اخری اهلا آخر کان کل واحد منهما وطنا اصلیا له روی انه کان لعثمان
اهل بمکة واهل بالمدینة وکان یتم الصلاة بهما جمیعا اھ ص ۱۷ ج ۲
وفی الخلاصة المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطریق
تذکر شیئا فی وطنه فعزم الرجوع الی الوطن لذلک ان کان ذلک وطنا اصلیا
بان کان مولدا فیه او لم یکن مولدا لکن تاهل فیه وجعله دارا یصیر مقیما
بمجرد العزم الی الوطن اھ ص ۱۹۸ ج ۱ وفیه ایضا ص ۱۹۹ ج ۱ اما نصه وانما یصیر
المسافر مقیما اما بدخول مصر اله فیه اهل او بان بدا له ان یعود الیه او وقف
الفتاوی السراجیة لو دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة
او لا اھ ص ۲۳ ج ۱

ان نصوص فقہیہ سے چند امور مستنبط ہوئے۔ (۱) وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش
مع الاہل ہو اور وہاں سے ارتحال ونقل اہل کا قصد نہ ہو (۲) جب کسی دوسرے مقام میں

تو سکنیٰ کا ارادہ ہو تو بدون نقل اہل کے پہلا وطن باطل نہ ہوگا، (۳) وطن اصلی متعدد ہو سکتے
ہیں حتی کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی کے شہر میں رکھے تو
اس شخص کے چار وطن اصلی ہو جائیں گے، (۴) جس شہر میں کسی شخص کے اہل و عیال کا مستقل قیام
ہو خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب سفر سے ہوکر پہنچے گا تو قصر نہ کرے گا،
بلکہ اتمام ضروری ہوگا جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل و عیال کو جائے ملازمت میں
مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں یہ لوگ جب اپنے
اہل و عیال کی قیام گاہ پر پہونچیں گے مقیم ہو جاویں گے، یدل علیہ جزئیۃ السراجیۃ والمجتبیٰ،
(۵) کسی شہر میں محض نکاح کرلینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا بلکہ اہل کا وہاں رکھنا
اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے چنانچہ عبارت بحر میں وتوطن بہا مع اہلہ ولیس من قصدہ
الارتحال عنہا بل التعیش بہا اور عبارت فتح میں او موضع تأہل بہ ومن قصدہ التعیش بہ لا
الارتحال اور عبارت خلاصہ میں او لم یکن مولدہ ولکن تأہل فیہ وجعلہ دارا، تأہل کے ساتھ قصد
تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، اور حضرت عثمانؓ کے قصہ میں بھی ان کے اتمام
کا سبب محض تزوج نہ تھا بلکہ تزوج کے بعد اہل کا مکہ میں رکھنا اس کا سبب تھا چنانچہ
کفایہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے روی ان عثمانؓ تأہل بالمدینۃ وتأہل بمکۃ وکان یتم
بہما جمیعا اھ، اور حدیث من تأہل ببلدۃ فلیصل فیہا صلوٰۃ المقیم کا بھی یہی محمل ہے یعنی
من تأہل ببلدۃ واسکن اہلہ فیہا ولم ینقلہا عنہا کیونکہ اگر مطلق تزوج ببلدۃ موجب قصر
ہو جاوے خواہ زوجہ کو وہاں رکھے یا نہ رکھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں قصر
نہ کرنا چاہئے تھا، کیونکہ آپ نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے مکہ میں نکاح کیا تھا اور حضرت
سودہ کے باپ کا گھر وہاں موجود تھا، ان کے بھائی وغیرہ بھی وہاں موجود تھے نیز حضرت
میمونہؓ سے آپ نے مکہ ہی میں نکاح کیا تھا، اور ان کا خاندان مکہ میں تھا، مگر صحیحین سے ثابت
ہے کہ آپ نے مکہ میں قصر کیا ہے اور بعد نماز کے فرماتے تھے یا اہل مکۃ اتموا صلوٰتکم
فانا قوم سفر، وفی الفتح ص ۲۰ ج ۲ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسافر بزوجاتہ وقصر
اور یہ بھی صحاح میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں تمام ازواج کو ساتھ
لائے تھے جن میں بعض کا پہلا وطن مکہ میں تھا، لیکن باوجود اس کے حضور نے قصر کیا ہے،
پس صورت مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کرکے زوجہ کو وہاں

نہ رکھے بلکہ اپنے شہر میں لے آئے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہ ہوگا، شوہر جب وہاں مسافر ہو کر گذرے تو قصر کرے گا، اور اگر زوجہ کو اسی کے وطن میں رکھے تو اس کا وطن زوج کا وطن ہو جائے گا، خواہ زوج کو مستقل قیام اپنے وطن میں رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو۔ اس پر بالباسانی کبیری کے اس جزئیہ سے اشکال پیش آئے گا، ولو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ فقیل لا یصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمان اھ یہی جزئیہ فتح القدیر میں بھی ہے کما مر۔ مگر موجب اشکال کچھ نہیں، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے ایک شہر میں نکاح کیا اور اس کا ارادہ بغرض وہاں قیام کرنے کا نہیں لیکن زوجہ کو وہیں رکھنے کا ارادہ ہے، تو اوجہ یہ ہے کہ وہ مقیم ہو جائے گا، جیسا کہ حدیث عثمانؓ سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عثمانؓ باوجودیکہ مکہ میں مقیم نہ تھے، اور نہ اُن کو مکہ میں اقامت جائز تھی، وقال فی الفتح ان الاقامۃ بمکۃ علی المہاجرین حرام کما سیاتی، اھ ص ۰۰، ج ۲، لیکن پھر بھی انھوں نے قصر نہ کیا، کیونکہ ان کی ایک اہل مستقل طور پر مکہ میں مقیم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کو مستقل قیام گو اپنے وطن میں ہو لیکن جب اس کی بیوی کا مستقل قیام دوسری جگہ ہوگا تو شوہر وہاں جا کر مقیم ہو جائے گا کما مر عن السراجیۃ اذا دخل المسافر بلدۃ لہ فیھا اہل (ای معتمد) صار مقیما نوی الاقامۃ او لا، اور جن لوگوں نے اس صورت میں شوہر کو مقیم نہیں مانا، جیسا کہ کبیری میں دوسرا قول مذکور ہے، انھوں نے اس پر نظر کی ہے، کہ جب شوہر کا قیام زوجہ کے بلد میں نہیں رہتا اور نہ وہ اقامت کا وہاں قصد کرتا ہے تو پھر اس کو مقیم نہ ہونا چاہیے مسافر ہی ماننا چاہیے، اور حدیث عثمانؓ کو نیت اقامت پر محمول کرتے ہیں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کا زوجہ کو مستقلاً کسی مقام پر رکھنا یہ علامت اقامت ہے، ولا شک کہ نوع تعیش بہ وہاں، لہٰذا اس صورت میں نیت عدم اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، لا سیما وقد تائید بحدیث عثمانؓ وانہ احتج بمکۃ مستدلا بانہ لم یقم بہا البتۃ فافہم،

فائدہ: حدیث عثمانؓ جس سے کبیری میں احتجاج کیا ہے محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، قال الحافظ فی الفتح والاول وان کان نقل واخرجہ احمد والبیہقی من حدیث عثمان انہ لما صلی بمنی اربع رکعات انکر الناس علیہ فقال انی تاھلت بمکۃ لما قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل ببلدۃ فانہ یصلی صلوۃ مقیم فھذا الحدیث لا یصح لانہ منقطع

وفي رواية من لا يحتج به اهـ ص ٢٠٠ ج ٢ وفي عمدة القاري قلت هذا منقطع اخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن ابراهيم وهو ضعيف عن ابن ابي ذباب عن ابيه اهـ ص ٣٣٥ ج ٣ قلت لم ينسبه احد الى الكذب قال النسائي ضعيف وقال العقيلي في حديثه اضطراب وقال النسائي في التمييز ليس بثقة وقال يعقوب بن سفيان منكر الحديث وقال البزار لين الحديث وقال ابو حاتم الحاكم ليس بالقوي اهـ لسان الميزان ص ١٨١ و ١٨٢ ج ٤ ويظهر من التقريب وشرحه التدريب ان قولهم لين الحديث من ادنى مراتب الجرح وهو قريب من التعديل وقولهم ليس بالقوي يكتب حديثه ايضا ولا يطرح بل يعتبر به ص ١٢٣ و ١٢٤ فعكرمة هذا ليس ممن يترك حديثه وقال السيوطي في خطبة كنز العمال وكل ما كان في مسند احمد فهو مقبول فان الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن اهـ والحديث رواه احمد في مسنده ص ١٢ ج ١ وعلة الانقطاع لا تضر عندنا والله اعلم ٢٨ ج ٢ ١٣٤١ھ

معذور کیلئے استقبال قبلہ کی شرط کا ساقط ہوجانا

سوال (٣) ....

ایک شخص ایسا مجبور ہو کہ رو بقبلہ ہو کر نماز ادا نہیں کر سکتا، اس طریقے سے نماز پڑھ سکتا جو طریق صاحب فراش کے لئے فقہاء نے تحریر فرمایا ہے ایسی مجبوری میں جس طریق سے اور جس پہلو سے نماز ادا ہو سکے پڑھ لی، اکثر نمازیں مجبوراً مشرق کو منہ کر کے چارپائی پہ پڑے پڑے ادا کی گئی ہیں، آیا یہ نمازیں صحیح اور درست ہیں یا قابل اعادہ ہیں، اور جو شخص بمجبوری قبلہ کو منہ کر کے نماز نہ پڑھ سکے، اس کو غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا چاہیے، یا وقت مجبوری تک نماز موقوف رکھنا چاہیے یا اس کو مجبوری کی حالت میں جس طرح بن پڑے ادا کرے، پھر بعد مجبوری ان نمازوں کو ادا کرے، مسئلہ شرعی بیان فرما کر اجر اللہ سبحانہ سے حاصل فرماویں۔

الجواب: قال في مراقي الفلاح وقد ما جاز التوجه لما قدر عليه بلا عمر وسقوط التوجه الى القبلة بعذر المرض ونحوه اهـ ص ١٥٢ وفي العالمگيرية ان كان يعرف القبلة ولكن لا يستطيع ان يتوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله الى القبلة في ظاهر الرواية انه يصلي كذلك ولا يعيد فان وجد احدا يحوله الى القبلة ينبغي ان يامره حتى يحوله فان لم يامره وصلى على غير القبلة لا يجوز

(… ص ۹۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ جب مریض استقبالِ قبلہ پر قادر نہ ہوا اور نہ کوئی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود ہو تو اس کو غیر قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھنی چاہئے اور نماز کو مؤخر نہ کرے، اور ان نمازوں کا اعادہ بھی نہیں، لیکن اگر قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود تھا اور اس سے بدون کہے غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ لی، تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور اگر کہا لیکن اس نے کہنے پر عمل نہ کیا تو نماز درست ہوگئی۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب سنہ ۱۳۴۳ھ

اس سفر کا حکم جس کے درمیان میں وطنِ اقامت واقع ہو۔

سوال (۴۳) ایک شخص تھانہ بھون میں مقیم ہے وہ سہارنپور کسی غرض سے آیا، اور سہارنپور سے دہلی جانے کا قصد کرکے تھانہ بھون سے گذرا، اور اسباب وغیرہ اس کا تھانہ بھون ہی میں موجود ہے، پس ایسی حالت میں وہ تھانہ بھون میں قصر کرے گا یا اتمام، اور اسباب کا ہے، یا مفروضہ کی تفصیل؟

الجواب: صورتِ مذکورہ میں یہ شخص جب سہارنپور سے بہ نیتِ سفرِ دہلی چل کر تھانہ بھون میں داخل ہوگا تو تھانہ بھون میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس صورت میں انشاءِ سفر من وطن الاقامۃ نہیں ہوا، بلکہ انشاءِ سفر من موضع غیرہ ہوا ہے، اور جب انشاءِ سفر موضعِ اقامت سے نہ ہو بلکہ دوسرے موضع سے ہو تو وطنِ اقامت کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ انشاءِ سفر میں اس پر مرور نہ ہوا، اگر مرور ہو تو بعد مسافتِ ثلثہ ایام قطع کر چکنے کے بعد مرور ہو، اگر مسافتِ ثلثہ ایام قطع کرنے سے پہلے وطنِ اقامت پر گذر ہوا (یعنی اس میں داخل ہو) تو اتمام کرے گا بلکہ اس صورت میں وہ سہارنپور سے چل کر مسافر ہی نہیں ہوا جبکہ اس کا ارادہ درمیان میں وطنِ اقامت میں داخل ہونے کا ہے، قال العلامۃ الشامی والحاصل ان انشاء السفر یبطل وطن الاقامۃ اذا کان منہ اما لو انشاءہ من غیرہ فان لم یکن فیہ مرور علی وطن الاقامۃ او کان ولکن بعد سیر ثلثۃ ایام فکذلک ولو قبلہ لم یبطل الوطن بل یبطل السفر لان قیام الوطن مانع من صحتہ واللہ اعلم وفیہ ایضا قال فی الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامۃ ما لیس فیہ مرور علی وطن الاقامۃ او ما یکون فیہ المرور بہ بعد سیر مدۃ السفر اھ (ص ۸۳۰ ج ۱)۔

اب یہ صورت باقی رہی کہ اگر کوئی شخص مسافتِ ثلثہ ایام قطع کرنے کے بعد وطنِ اقامت پر گذرا مگر وہاں قیام کا ارادہ نہیں، بلکہ آگے جانے کا ارادہ ہے، اور وطنِ اقامت میں اس کا اسباب وغیرہ موجود ہے، اس صورت میں یہ شخص وطنِ اقامت میں قصر کرے یا اتمام؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب مسافت سفر قطع کرنے کے بعد وہ وطن اقامت میں داخل ہو، اور اس کے بعد بھی مسافت سفر کا ارادہ ہے تو اب یہ اس کا وطن اقامت باقی نہیں رہا، سفر سے اس کی وطنیت باطل ہو گئی، اور اسباب کا باقی رہنا بطلان وطنیت بالسفر کو مانع نہیں، ہاں اگر وطن اقامت سے منتقل ہو کر دوسری جگہ وطن اقامت بنانا چاہے اور ان دونوں کے درمیان مدت سفر نہ ہو تو پہلا وطن محض انتقال سے باطل نہ ہوگا، بلکہ انتقال بنفسہ و انتقال بالمتاع کے مجموعہ سے باطل ہوگا حتی کہ اگر دوسرے موضع میں نیت اقامت کرے اور موضع اول میں اس کے اسباب باقی ہے اور متاع سے مراد متاع ضروری ہے، الذی یعد الرجل بجعلہ مقیما عرفا کالبیت الذی لا یدسرو الدار وانصار بیس بجا، متاع انشا، سفر کی صورت میں مانع بطلان وطنیت نہیں بلکہ نیت اقامت بموضع آخر کی صورت میں بقاء متاع بطلان وطنیت موضع اول کے لیے مانع ہے قال فی البحر و وطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر ص ۱۳۱ ج ۲ و فی العالمگیریۃ و وطن الاقامۃ و وطن الاقامۃ یبطل بوطن الاقامۃ وبانشاء السفر وبالوطن الاصلی ھکذا فی التبیین وفی الکفایۃ ومن حکم وطن السفر انہ ینتقض بالوطن الاصلی لانہ فوقہ وینتقض بوطن الاقامۃ لانہ مثلہ وینتقض بانشاء السفر لانہ ضدہ اھ ص ۱۴۲ ج ۱) البتہ اگر وطن اقامت میں اس شخص کے اہل و عیال کا مستقل قیام ہو تو وہاں جا کر یہ شخص مقیم ہو جاوے گا گو نیت اقامت نہ ہو کما تقدم فی السوال السابق عن السراجیۃ مسافر دخل بلدۃ فیہا اہلہ یصیر مقیما وان لم ینو الاقامۃ اھ

ایک صورت اور باقی ہے وہ یہ کہ کسی شخص نے وطن اقامت سے سفر کا قصد نہیں کیا، بلکہ وہاں سے کسی دوسری جگہ گیا، اور وہاں سے سفر کا قصد کیا، اور مسافت سفر قطع کر کے وطن اقامت میں داخل ہوا مگر نیت قیام نہیں، آگے جانے کا ارادہ ہے، لیکن آگے جس جگہ جانے کا ارادہ ہے وہ موضع وطن اقامت سے مدت سفر پر نہیں ہے، اس صورت میں وطن اقامت پر پہنچ کر اس شخص کو اتمام کرنا چاہئے فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح و فی ما اذا خرج منہ علی نیۃ السفر الاولی ثم جاوزہ بمسافۃ سفر منہ او من الاصلی ولم یقم فی غیرہ ثم مر بہ ھل یتم و ظاھر کلامھم نعم لانہ لم ینقض الاصلی ولم یقم فی غیرہ ولم ینشئ سفرا بعد و حرر اھ ص ۲۴۹)

خلاصہ یہ ہوا کہ وطن اقامت سے اگر انشاء سفر کا قصد کیا جاوے، اس صورت میں تو خروج من العمران کے بعد ہی وطن اقامت باطل ہو جائے گا، قال الشامی واشار بقولہ واما لمکان الی ان انشاء السفر من وطن الاقامۃ مبطل لہ وان عاد الیہ ولذا قال فی البحر الخ لو ان مرو خراسانی بالکوفۃ نصف شہر ثم خرج منہا الی مکۃ فقبل ان یسیر ثلاثۃ ایام عاد الی الکوفۃ لحاجۃ فانہ یقصر لان وطنہ قد بطل بالسفر اھ ص ۸۳۰ ج ۱۔ اور اگر انشاء سفر وطن اقامت سے نہ ہو تو بطلان وطن اقامت کی شرط یہ ہے کہ اثناء سفر میں وطن اقامت میں دخول نہ ہو یا اگر دخول ہو تو بعد قطع مسافت ثلاثہ ایام ہو اور آگے جس جگہ کا ارادہ ہے وہ بھی وطن اقامت سے مسافت سفر پر ہو، اگر قطع مسافت سفر کے بعد وطن اقامت میں داخل ہوا اور آگے جہاں جانے کا قصد ہے وہ وطن اقامت سے مسافت قصر پر نہیں تو وطن اقامت باطل نہ ہوگا اور اس شخص کو اتمام کرنا لازم ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ۲ رشعبان ۱۳۴۲ھ

بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لئے رکوع کرنے کا طریقہ

سوال (۵) اگر آدمی معذور ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو رکوع کے وقت سرین اٹھائے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وفی الحموی فان رکع جالسا ینبغی ان تحاذی جبہتہ رکبتیہ لیحصل الرکوع اھ ولعل مرادہ انحناء الظہر عملا بالحقیقۃ لانہ یبالغ فیہ حتی یکون قریبا من السجود اھ، ص ۱۳۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ بحالت جلوس رکوع کرتے ہوئے صرف اتنا ضروری ہے کہ پیشانی کو گھٹنوں کے مقابل کر دیا جائے، اس سے زیادہ جھکنے کی ضرورت نہیں، نہ سرین اٹھانے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۸ شوال ۱۳۴۲ھ

کشتی اور جہاز کے ملاحوں کے لئے نماز قصر پڑھنے کی تحقیق نیز فنا بمعصر کی تعریف اور میدان کا بہ نسبت اقامت کا حکم

سوال (۶) تحقیق مسائل ذیل:

رسالہ الامداد ۱۳۴۲ھ کے جمادی الاولیٰ کے نمبر میں ایک فتویٰ محررہ حکیم الامۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دام مجدہم، متعلق مسافر سفینہ کے شائع ہوا تھا، ایک صاحب رنگون سے اس پر کچھ شبہات مع اپنی تحقیق کے لکھ کر بھیجے، یہاں سے ان شبہات کا جواب اور اس تحقیق پر تنقید لکھی گئی جو ذیل میں اسی ترتیب سے منقول ہیں، اول خط ثانیا

ردّ تحقیق بصورت فتویٰ ناقد رہ حقیر

خط آمدہ از رنگون :- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - - - - - - - - - - - - - - حضرت والا آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ احقر کی نظر سے گذرا۔ آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہوگئے ہیں۔ امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقع آبادی سے متصل نہ ہوا یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے۔ لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیت اقامت درست فرماتے ہیں۔ اب گذارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے۔ (۱) اگر آپ نے فناء مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے کیونکہ فناء مصر محل اقامت ہے، لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ لیکن جب کشتی وجہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور دریا محل اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے ان میں کیونکر صلاحیت پیدا ہوگی؟

(۲) اگر آپ نے فقہاء کی تصریح اس بارہ میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمائیے تاکہ دفع خلجان ہو۔

(۳) اس بارے میں آپ نے جو عبارات فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیت اقامت درست ہے۔ ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کو کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا آیا ہو فناء مصر میں داخل ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناء مصر میں داخل ہے۔

(۴) جب مصر اور فناء مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے، تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں بہ تبعیت مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے، حالانکہ فناء مصر اور باغ اور میدان وجنگل کے درمیان قطع مسافت میں کوئی شی مانع نہیں ہے، اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمد ورفت سے مانع ہے، اور بغیر حیلہ وعلاج کے عبور عادۃً ناممکن ہے۔

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہو کہ بحر و کشتی محل اقامت نہیں ہو تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہو سکتا ہے!

(۶) عالمگیری سے بحوالہ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ تو اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطن اصلی سے سفر کرتا ہو، ظاہر ہے کہ کشتی لوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہنچ گیا ہے، پس اس کی اقامت بسبب وطن اصلی کے ہو۔ فقط، فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہو جو مسافت بعیدہ سے آکر یہاں کام کرتے ہیں جو دریا سے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں، کیونکہ ان کی اقامت کی صحت وطن اصلی یا وطن اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتویٰ میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے،

(۷) دریا فناء مصر میں شامل ہے کہ نہیں؟

(۸) بحر الرائق کی اس عبارت (لان نیۃ الاقامۃ لا تصح فی غیرہما فلا تصح فی مفازۃ ولا جزیرۃ ولا سفینۃ اھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محل اقامت نہیں شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگرچہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے، بحر پر سفینہ کا عطف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں سے دو چیزیں مراد ہوں کیونکہ بحر میں بجز کشتی کے اقامت کی کوئی صورت نہیں، پس اس پر سفینہ کو عطف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سفینہ سے یہ مراد ہو کہ جب وہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہو، حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینہ صارفہ کے صحیح نہیں ہے، فی الجملہ فقہاء کی تصریحات سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محل اقامت نہیں ہے: پس اس کے حکم کے خلاف حکم دینے کے لئے صریح دلیل کی ضرورت ہے: دست بستہ عرض ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرماویں، جناب کا وہ فتویٰ جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۳۷ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے سے قبل میں نے یہ فتویٰ لکھا تھا، اگر قبل اس کے آپ کا فتویٰ ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے بعض شبہات کو آپ کی خدمت میں بھیجدیتا، اب گذارش ہے کہ لٹد او نوازش جواب تحریر فرما کر تسکین فرمائیں،

تحقیق صاحب خط کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ ان جہاز رانوں اور کشتی بانوں کے حق میں کہ جن کے جہاز و کشتی اپنے بنادر اور قرارگاہوں سے کہیں دور دراز فاصلہ اور مسافت طویلہ میں جاتی ہیں جس سے مقدار مدت سفر قائم نہیں ہوتی، بلکہ اکثر مقامات قریبہ و مضافات غیر بعیدہ میں روزانہ دورہ کرتے رہتے ہیں، اور بعض اوقات کو بعد اختتام کام حسب معمول اپنی اپنی قرارگاہ میں آکر لنگر انداز ہوتے ہیں، مندرجہ بالا جہاز اور کشتی کے ملازمین و اہل کار جو غیر ممالک کے باشندے ہوتے ہیں انہیں جہاز و کشتیوں میں رہتے ہیں، ان کا کھانا پینا، سونا و دیگر حوائج ضروریہ کے لئے پورا انتظام جہاز و کشتی ہی میں ہوتا ہے، تتبع و استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سابق مذکور جہاز و کشتی کے ملازمین و اہل کار تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ایک وہ کہ اپنے وطن سے آکر شہر یا گاؤں میں اول کوئی پندرہ اقامت کی نیت کرکے مقیم ہوجاتے ہیں، پھر کچھ دنوں کوشش و تلاش کے بعد کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوجاتے ہیں، دوسرے وہ کہ وطن سے آکر بحیثیت ملازم قدیم براہ راست اپنے منصب پر مامور ہوجاتے ہیں اور انہیں کسی غیر جگہ پر اقامت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، تیسرے وہ کہ بجستجوئے ملازمت کسی شہر یا گاؤں میں بلا نیت اقامت تا حصول ملازمت ٹھہر جاتے ہیں اور بعدہ ملازم ہوکر کسی جہاز یا کشتی میں جاکر اپنے کام میں مصروف ہوجاتے ہیں، ایسے لوگوں کو پوری نماز پڑھنی چاہیے یا قصر؟ اس بارے میں حکم شرع کیا ہے؟

الجواب وباللہ التوفیق والصواب قسم اول کے لوگوں کو پوری نماز لازم ہوگی کیونکہ بوجہ نیت اقامت و عدم موانع حکم سفر ان کا باطل ہوگیا، اور وہ لوگ مقیم ہوگئے کما فی الکبیری ثم لا یزال المسافر علی حکم السفر حتی یدخل وطنہ او ینوی اقامۃ خمسۃ عشر یوما بموضع واحد من مصر او قریۃ وفی البحر عن المجتبیٰ لا یبطل السفر الا بنیۃ الاقامۃ او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثۃ اھ، اگرچہ یہ لوگ جہاز ہی میں رہتے ہیں اور دوسرے کسی مسکن سے تعلق نہیں رکھتے ہیں مگر بسبب اس کے کہ اقامت ان کی صحیح اور ثابت ہوگئی ہے، تاوقتیکہ مدت سفر کی مسافت میں نہ جائیں اقامت ان کی باطل نہ ہوگی وہ ہمیشہ مقیم کہلائیں گے، ہاں اگر کبھی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامت ان کا باطل ہوجائیگا پھر بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوسکتے ہیں، کبیری میں ہے وطن الاقامۃ

یبطل بوطن الاقامۃ بانشاء السفر وبالوطن الاصلی الخ، وفی شرح الوقایۃ وانما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ الیٰ قولہ لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتیٰ لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ ولکن الان سافر عنہ الخ فی الحاصل ان مقیم کہلاتا از جہت صحت اقامت فی السفر کے جیسی ہے بلکہ بسبب اس اقامت ثابتہ کے ہے جو قبل ملازمت کسی شہر یا گاؤں میں بوجہ دریا آباد ہیں، وقوع میں آئی ہے، کما یدل علیہ ما فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فحینئذ یکون مقیما باقامتہ الاصلیۃ، اھ۔

دوسرے اور تیسرے قسم کے لوگوں کو تا بقائے قیام فی السفر نماز قصر کرنی ہوگی، کیونکہ قبل اس کے کہ وہ لوگ کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوں شہر یا گاؤں میں کسی جگہ مقیم نہیں ہوئے اس لئے مسافرت ان کی باطل نہیں ہوئی، جب تک نیت اقامت بمحل صالح اقامت ان سے وقوع میں نہ آئے بحکم سفر ان پر ہمیشہ جاری رہیگا، کما فی الوقایۃ ولو دخل نیۃ قصر و ماتم عاصیا فی سفرہ حتیٰ یدخل بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ اھ وفی الھدایۃ ولا یزال علیٰ حکم السفر حتیٰ ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما الخ، جہاز اور کشتی موضع صالح اقامت نہیں ہے جو شرط ہے صحت اقامت کے لئے لہٰذا اس میں نیت اقامت کرنے سے بھی اقامت شرعی ثابت نہیں ہوتی۔

بنا بریں متذکرہ بالا تینوں قسم کے لوگوں میں سے قسم دوم وسوم کے ملازمین کا شمار ہمیشہ مسافرت ہی میں رہے گا، اس لئے ان کے حق میں صلوٰۃ رباعیہ میں قصر واجب ہے، درمختار میں والحاصل ان شروط الاتمام ستۃ، النیۃ والمدۃ واستقلال الرأی وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ اھ، وفی العالمگیریۃ ونیۃ الاقامۃ انما تؤثر بخمس شرائط ترک السیر حتیٰ لو نوی الاقامۃ وھو یسیر لم تصح وصلاحیۃ الموضع حتیٰ لو نوی الاقامۃ فی بر او بحر او جزیرۃ لم تصح الخ، واتحاد الموضع والاستقلال بالرأی اھ

مندرجہ بالا دلائل سے ثابت وروشن ہے کہ جہاز وکشتی قابل اقامت اور صالح سکونت نہیں ہے، اس لئے نیت اقامت شرعا اس میں صحیح نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص

سوا ہے اثاث البیت اور اہل وعیال کے جہاز یا کشتی میں سکونت اختیار کریں تو بھی وہ شخص جزیرہ مقیم نہیں ہوسکتا ہے بسبب نیت اقامت کے کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (قولہ لاتصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ) مثلہ الجزیرۃ والبحر والسفینۃ والملاح مسافر وسفینتہ لیست بوطن الاعند الحسن الخ وکما فی رد المحتار قال فی المجتبیٰ والملاح مسافر الاعند الحسن وسفینتہ ایضاً لیست بوطن اھ بحر وظاہرہ ولو کان مالہ واہلہ معہ فیہا ثم رأیتہ صریحاً فی المعراج اھ وفی البحر وقید بالبلد والقریۃ لان نیۃ الاقامۃ لاتصح فی مفازۃ ولاجزیرۃ ولا بحر ولاسفینۃ اھ

نوٹ: وہ لوگ جو قبل ملازمت جہاز کے کسی گاؤں یا شہر میں مقیم ہوجاتے ہیں اور اقامت کی نیت کرلیتے ہیں، اور بعد قیام ملازمت جہاز اختیار کرکے مہینہ دو مہینے کم کی مسافت میں سفر کرتے رہتے ہیں، ایسے لوگوں کو نماز پوری پڑھنی ہوگی، خواہ وہ جہاز ہی میں رہتے ہو البتہ اگر کبھی تین روز یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامت ان کا باطل ہوجائے گا، بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوسکتے، جب تک جہاز میں رہیں نماز... قصر کرنی ہوگی، جو لوگ وطن سے آکر سیدھے جہاز میں قیام کرتے ہوں یا پندرہ یوم سے کم کسی گاؤں یا شہر میں بغیر نیت اقامت ٹھہر کر جہاز میں نوکری جستجو کرلیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے قصر واجب ہے، واللہ اعلم وعلمہ احکم۔ عبدہ محمد یعقوب عفرلہٗ

الکلام علی الجواب المذکور از جامع امداد الاحکام

سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جہاز رانوں اور ملاحوں کے لئے بنادر اور قرارگاہیں متعین ہیں، جہاں وہ رات کو عموماً دورہ ختم کرکے لنگرانداز ہوتے ہیں، پس یہ بنادر ان لوگوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ملازمان ریلوے کے لئے اسٹیشن، تو اگر یہ بنادر کسی شہر یا قریہ کے متصل ہیں، یا متصل نہیں مگر حوائج بلد یا قریہ کا تعلق اس سے ہے تب تو یہ بمنزلہ فنا مصر یا متعلقات قریہ ہونے کے موضع اقامت ہونے کے قابل ہیں، اور اگر کسی مصر یا قریہ کے متصل نہیں نہ اُن کے حوائج کا بنادر سے تعلق ہے، تو چونکہ اہل جہاز کے مصالح ان بنادر سے متعلق ہیں، اس لئے یہ اُن کے حق بمنزلہ صحراء کے ہیں بعاد کے لئے، لہٰذا بنادر

کراں کے بیچ موضع اقامت کہنا صحیح ہے بشرطیکہ بندر پر انھوں نے خیمے اور جھونپڑے
وغیرہ قائم کر لئے ہوں یا کوئی عمارت ان کی ضروریات کے واسطے بنی ہوئی ہو، پس یہ جہاز راں
اور ملاح جس وقت بندر پر پہنچیں گے مقیم ہوں گے، اور جب بندر سے انتقال
کریں گے تو اگر تین دن کی مسافت یا زیادہ کا قصد کریں تو وقت سیر سے مسافر
ہو جائیں گے، (یعنی جبکہ اپنے بندر کی حد سے نکل جائیں) اور جب بندر پر واپس ہوں گے
مقیم ہو جائیں گے، اس حکم میں تینوں قسم کے آدمی برابر ہیں جن کا ذکر سوال میں ہے، اور
ان لوگوں کا کشتی میں رہنا مانع عن الاقامۃ نہیں، کیونکہ فقہاء کے کلام سے یہ بات صراحۃً
مفہوم ہوتی ہے کہ سفینہ جب موضع اقامت میں پہنچے تو راکب سفینہ مقیم ہو جائے گا،
اور یہ جو فقہاء نے فرمایا ہے کہ سفینہ صالح للاقامۃ نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سفینہ
سائرہ محل اقامۃ نہیں یعنی سفینہ سائرہ میں ۱۵ دن یا زیادہ قیام کی نیت سے
راکب مقیم نہ ہوگا۔ قال فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فیہا
وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من
بلدتہ او قریتہ فیکون مقیما باقامۃ الاصلیۃ کذا فی المحیط وفی
الولوالجیۃ افتتح الصلوٰۃ فی السفینۃ حال اقامتہ فی طرف البحر فنقلھا
الریح وھی فی السفینۃ فنوی السفر یتم صلوٰۃ المقیم عند ابی یوسفؒ وفی
الحجۃ الفتوی علی قولہ احتیاطاً وفی التتارخانیۃ ولو کان مسافراً وشرع فی الصلوٰۃ
فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر یتم اربعاً اھ ج ۱

واللہ اعلم، ۲۲ رجب سنہ ۴۴ھ

الکلام علیہ تفصیلاً

تنبیہ: اس جگہ چند امور محتاج دلیل ہیں۔ (۱) یہ کہ جب بندر وساحل
جو متصل کسی شہر یا قریہ کے ہو تو وہاں نیت اقامت جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ موضع
صالح للاقامۃ ہے یا نہیں؟ (۲) کشتی اور جہاز جب بندر پر کھڑا ہو اور بندر قریب
شہر یا قریہ کے ہے تو اس حالت میں خود کشتی یا جہاز موضع اقامۃ ہے یا نہیں؟ (۳)
اگر بندر متصل شہر و قریہ کے نہیں اس حالت میں اس کا صالح للاقامۃ ہونا کس
دلیل سے ثابت ہے، اور کیا وہ مطلقاً صالح للاقامۃ ہے یا بندر پر خیمے اور جھونپڑے

الفناء و بالمصر فی حق هذا الحکم اھ (ص ۱۰۵ ج ۱)

پس صلاحیت نیت اقامت کے لئے فناء کی وہ تعریف لی جائے گی جو صحت صلوٰۃ جمعہ کے لئے فناء مصر کی تعریف عند الحنفیہ ہے یا فناء قریہ کی تعریف عند الشافعیہ ہے کیونکہ دونوں کے نزدیک صحت جمعہ کے لئے اس کا موضع صالح للاقامت ہونا شرط ہے، اور وہ معنی فناء کے نہ لئے جائیں گے جس کی مجاوزت سے قصر صحیح ہو جاتا ہے، فافہم۔

وفی الامداد عن ابی یوسفؒ ان نزلوا (عسکر المسلمین) بساتینهم واکنافهم (ای البغاة) وللمسلمین منعة صحت اقامتهم ولا یصح اذا نزلوا عنهم فی خیامهم وبنایه ص ۸۶۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بساتین بلد جو جوانب بلد محل اقامت ہیں حالانکہ مسافر کو قصر کے لئے مجاوزت بساتین شرط نہیں، پس جب بندر سے مصر و قریہ کا تعلق ہو گو اتصال نہ ہو وہ موضع صالح للاقامت ضرور ہوگا:

جواب شق دوم: جب کشتی یا جہاز بندر پر کھڑا ہوا اور بندر فناء شہر یا قریہ ہو تو اس صورت میں کشتی یا جہاز کا بھی وہی حکم ہے جو ساحل بحر کا حکم ہے، جس طرح ساحل بحر موضع صالح للاقامۃ ہے اسی طرح کشتی یا جہاز واقف و مشدود بالساحل بھی صالح للاقامۃ ہے، قال فی الدر والمربوطة فی الشط کالشط فی الاصح اھ قال الشامی و ان کان الامام فی سفینة واقفة والمقتدی علی الشط فان بینهما طریق او قدر نهر عظیم لم یصح بحراہ (ص ۹۸، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان میں طریق و قدر نہر عظیم نہ ہو تو اقتداء صحیح ہے، اور ظاہر ہے کہ اقتداء کے لئے اتحاد موضع امام و مقتدی شرط ہے، معلوم ہوا کہ سفینہ واقفہ کا حکم مثل ساحل کے ہے، لہٰذا اگر ساحل موضع صالح للاقامت ہو تو سفینہ واقفہ مشدودہ بھی محل اقامت ضرور ہے، لاتحادہ بالساحل فافہم۔

وفی العالمگیریة ولو کان مسافرا شرع فی الصلوٰۃ فی السفینة خارج المصر فجرت السفینة حتی دخل المصر یتمها اربعا اھ عالمگیری (ص ۹۲ ج ۱) قلت ومعناه فجرت السفینة حتی دخل المصر وهو فیها، کیونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ وہ شخص نماز شروع کرنے کے وقت مسافر تھا، اور نماز شروع کرنے کے بعد اثناء صلوٰۃ میں کشتی مصر میں پہنچ گئی، تو یہ شخص کشتی کے اندر ہی مقیم ہوگیا، پس یہ احتمال نہیں ہوسکتا کہ وہ کشتی سے اتر کر شہر میں داخل ہو جائے تو مقیم ہوگا، کیونکہ اثناء صلوٰۃ میں اس عمل کثیر کی

کوئی گنجائش نہیں، جب ثابت ہو گیا کہ دریا کا وہ حصہ جو متصل جدہ یا داخل جدہ ہو وہ حکم بلد میں ہے، اور کشتی کا اس موقع میں پہونچ جانا اقامت کے لئے سبب ہو سکتا ہے، اسی طرح جو لوگ بندر پر مقیم ہیں اور بندر بوجہ فناء مصر یا فناء قریہ ہونے کے صالح للاقامۃ ہو تو جب وہ لوگ کشتی کے اندر بیٹھے ہوئے بندر پر پہونچ جائیں اور کشتی یا جہاز بندر پر لنگر انداز ہو جائے تو یہ لوگ مقیم ہو جائیں گے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ مشدودہ بالشط بحکم شط ہے، قال فی العالمگیریۃ واذا وقف علی الاطلال یقتدی بالامام فی السفینۃ صح اقتداؤہ الا ان یکون امام الامام کذا فی المحیط اھ (ص ۱۹۲ ج ۱)

الغرض سفینہ کی چار حالتیں ہیں، واقف علی الشط، واقف فی لجۃ البحر، سائر لقرب الشط، سائر فی لجۃ البحر یعنی بعید عن الشط، پس واقف علی الشط بحکم شط ہے، اور جب شط صالح للاقامۃ ہو سفینہ بھی صالح للاقامۃ ہے، اور واقف فی لجۃ البحر بحکم بحر ہے، وہ صالح لنیۃ الاقامۃ نہیں یعنی انشاء اقامت کا محل نہیں، گو بقاء اقامت کا محل ہو سکتا ہے مثلاً پہلے سے شہر یا قریہ میں مقیم ہے اور کشتی میں سوار ہو کر نہ سفر کی نیت کی، نہ تین دن کی مسافت قطع کی، یہ شخص سفینہ واقفہ فی لجۃ البحر میں باقامت سابقہ مقیم رہے گا، اور سائر لقرب شط یا بعید عن الشط بھی موضع انشاء اقامت نہیں، البتہ جو شخص پہلے سے مقیم علی الشط ہو وہ کشتی میں بہ نیت سفر سوار ہو کر اس وقت مسافر ہو گا جبکہ سفینہ اس کے بندر کی حد سے نکل جاوے، قال فی البنایہ وان کان فی سفینۃ فحین یرکبھا ای یصیر مسافرا بمرکوبھا الا ان یکون فی وسط المصر فیعتبر ان یجاوز البیوت اھ (ص ۹۶۳ ج ۱) قلت فلما کان سیر السفینۃ فی المصر لا یکفی لابتداء سفر اھلہ بدون المجاوزۃ عن البیوت فکذا سیرھا علی الشط لا یکفی لابتداء السفر لاھل الشط حتی یجاوز حدودہ کذا فافہم۔

پس فقہا کا یہ قول فلا تصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ اس میں اقامت فی البحر سے اقامت فی سفینۃ الواقفۃ فی لجۃ البحر مراد ہے، اگر یہ مان لیا جائے کہ بحر میں بجز سفینہ کے اقامت ممکن نہیں اور اقامت فی السفینۃ سے مراد اقامت فی السفینۃ السائرۃ ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ واقفہ علی الشط فقہاء کے نزدیک بحکم الشط ہے، پس اس سے مطلقاً یہ سمجھنا کہ سفینہ کسی حال میں محل اقامت نہیں، غلط ہے۔

علاوہ ازیں ہم کو یہ بھی تسلیم نہیں کہ اقامت فی البحر بدون اقامت فی السفینۃ کے متصور نہیں
بلکہ کرامت کے طور پر اقامت فی البحر بدون سفینہ کے ہو سکتی ہے لان بعض الاولیاء یمشی علی وجہ
الماء و یقیم فی البحر ایاما اور فقہاء صور بعیدہ کا حکم بھی بیان فرمادیا کرتے ہیں، کما لا یخفی، نیز مجیب
کا یہ استدلال کہ عطف بحر علی السفینۃ تغایر پر دلالت کرتا ہے، ورنہ بحر میں بجز سفینہ کے اقامت
کی کوئی صورت نہیں، پس سفینہ سے مراد یہ ہو کہ جب وہ کنارے پر آبادی کے متصل ٹھہری ہو
تب بھی اس میں اقامت درست نہیں بالجملہ ابعاد من البعاد الفاسد ہے، نیز سفینہ سے سفینہ
واقفہ علی الشط مراد لینا کیا یہ حقیقت کے موافق ہے، یقیناً یہ بھی مجاز ہے، تو اس مجاز کا کیا قرینہ
ہے، بخلاف اس کے کہ سفینہ سے سفینہ سائرہ اگر مراد لیا جائے تو یہ حقیقت کے قریب ہے کیونکہ
متبادر اطلاق لفظ سفینہ سے باب صلوۃ مسافر میں یہی ہے، فافہم حق الفہم۔

جواب شق سوم: اگر بندر فقط شہر و قریہ نہیں ہے اس صورت میں ظاہر روایت پر وہ
صالح للاقامۃ نہیں، مگر ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صالح للاقامۃ ان لوگوں کے حق میں معلوم
ہوتا ہے جن کے حوائج وکاروبار بندر سے متعلق ہیں پس اگر جہاز ران وملاح وغیرہ کسی ایسے بندر
پر جو کہ شہر و قریہ نہیں ہے خیمے جھونپڑے ڈال لیں، اور اس کو اپنی قرارگاہ و مرکز متعین کرلیں
تو وہ ان کے لئے محل اقامت ہو جائے گا، اور اگر خیمے وجھونپڑے کچھ نہیں ڈالے، اس صورت میں
کسی کے نزدیک اقامت کے لئے صالح نہ ہوگا، یعنی جو سفر کرکے وہاں پہونچے وہ اس
حالت میں نیت اقامت سے مقیم نہ ہوگا، اور جو پہلے سے مقیم ہو وہ بدستور سابق مقیم رہیگا
جب تک نیت سفر یا قطع مسافت سفر سے اقامت سابقہ باطل نہ ہو، قال فی الکفایۃ قولہ
حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ الی قولہ وھو الظاھر ای الظاھر من الروایۃ
وھو احتراز عما روی عن ابی یوسفؒ ان الرعاۃ اذا نزلوا موضعا کثیر الکلاء و
الماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواری وضربوا الخیام ونووا الاقامۃ خمسۃ
عشر یوما والکلاء والماء یکفیھم لتلک المدۃ صاروا مقیمین وکذا التراکمۃ و
الاعراب اھ (ص ۱۹۵ ج ۱) ترکمان و اعراب جو کہ اہل خیام ہیں جن کا مسکن کوئی متعین
نہیں ہوتا، ان کا حکم تو ظاہر ہے، مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک رعاۃ کا بھی یہی حکم ہے: اگر وہ
جنگل میں خیمے ڈال کر قیام کرلیں، اور ظاہر ہے کہ رعاۃ کا مسکن کسی بلد یا قریہ میں متعین ہوتا
ہے، مگر چونکہ بوجہ شغل رعی کے ان کے حوائج صحرا سے بہت متعلق ہوتے ہیں اس لئے

ان کے حق میں بھی نیت اقامت فی الصحراء وہی حکم رکھتی ہے جو اہل خباء کے حق میں اسی طرح گو وہ بندرگاہ فنا مصر و قریہ نہ ہو عام لوگوں کے لئے محل اقامت نہیں مگر ملازمان جہاز و سفینہ و ملاحین کے لئے محل اقامت ہوگا اگر وہ وہاں خیمے وغیرہ قائم کرلیں ورنہ نہیں اور چونکہ اہل خباء کے مسئلہ میں قول ابو یوسفؒ مفتی بہ ہے پس احوط یہ ہے کہ مسئلہ ہذا میں بھی ان کا ہی قول لیا جائے مگر ایسے ملازمان جہاز و ملاح جو ان بندروں پر سرحد سے آتے ہیں اور یہاں نیت اقامت کرنے سے مقیم ہوتے ہیں ایسے لوگوں کے امام نہ بنیں جو اقامت سابقہ فی بلد یا اقامت فی قریہ کی وجہ سے مقیم ہیں (یا بندرگاہ پر مقیم ہیں) مگر ان کا وطن اصلی یہاں سے نزدیک ہے اور بقدر سفر کی مسافت پر نہیں کیونکہ یہ خلاف احتیاط ہے۔ واللہ اعلم ۔ ۱۶ محرم ۔

کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق عربی زبان میں ایک سوال اور اس کا جواب

سوال (۱) : ما یقول العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الصلوٰۃ فی السفینۃ ھل یجوز مطلقاً أم فیہ تفصیل بینوا توجروا؟

الجواب: اقول ان ھذہ المسئلۃ علی وجوہ فنذکرھا مع احکامہ.

الوجہ الاول ان تکون السفینۃ مربوطۃ فی الشط فان کانت مستقرۃ علی الارض بحیث اتصل اسفلہا بہا فالصلوٰۃ فیہا جائزۃ قائما لا قاعدا اتفاقا لانہا فی حکم السریر علی ھذا التقدیر والصلوٰۃ علی السریر انما تجوز قائما لا قاعدا فکذا ھذا وان کانت غیر مستقرۃ علی الارض فان امکنہ الخروج منہا یجب علیہ الخروج للصلوٰۃ لکونہا فی حکم الدابۃ علی ھذا التقدیر وان لم یمکن الخروج یصلی فیہا قائما لان الصلوٰۃ فیہا علی ھذا التقدیر کالصلوٰۃ علی الشط والصلوٰۃ علی الشط لا بد لہا من القیام فکذا ھذا. الوجہ الثانی ان تکون مربوطۃ فی الوسط فان استقرت علی الارض فھی فی حکم السریر یصلی فیہا قائما وان لم تستقر فان امکنہ الخروج فھی ساکنۃ غیر متحرکۃ بالریح یصلی فیہا قائما لا غیر لانہا فی ھذہ الصورۃ کالواقفۃ علی الشط فی حکمہا وان کانت متحرکۃ بالریح حرکۃ شدیدۃ تجوز الصلوٰۃ فیہا قاعدا ایضا وان لم یحصل دوران الرأس بالقیام عند ابی حنیفۃ رح لکن علی الاساءۃ وعندھما لا یجوز قاعدا وان حصل دوران الرأس فیجوز قاعدا بالاتفاق من غیر اساءۃ لانہا فی

هذه الصورة فی حکم السفینة السائرة الا فی حکمها والوجه الثالث ان ان تکون سائرة فی البحر فان امکنه الخروج منها بوجه یجب علیه الخروج وان لم یمکنه الخروج تجوز فیها الصلوٰة فان حصل له دوران الرأس عند القیام یجوز قاعداً بالاتفاق من غیر اساءة وان لم یحصل دوران الرأس فعندنا یجب علیه القیام وعنده یجوز مع القعود ایضاً مع الاساءة فی الدر المختار صلی الفرض فی فلك جار قاعداً بلا عذر صح لغلبة العجز واساء وقالا لایصح الابعذر وهو الاظهر برهان والمربوطة فی الشط کالشط فی الاصح والمربوطة بلجة البحر ان کان الریح یحرکها شدیداً فکالسائرة والا فکالواقفة ویلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وکلما دارت انتهی بلفظه قال فی رد المختار قوله والمربوطة فی الشط کالشط فلا تجوز الصلوٰة فیها قاعداً اتفاقاً وظاهر ما فی الهدایة وغیرها الجواز قائماً مطلقاً ای استقرت علی الارض اولا وصرح فی الایضاح بمنعه فی الثانی حیث امکنه الخروج الحاقاً لها بالدابة نهر واختاره فی المحیط والبدائع بحر وعزاه فی الامداد ایضاً الی مجمع الروایات عن المصفی وجزم به فی نور الایضاح وعلی هذا ینبغی ان لا تجوز الصلوٰة فیها مع امکان الخروج الی البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنیة انتهی بعبارته فمن هذا تبین لك ان ما یفعله کثیر من الناس حتی بعض من الخواص ایضاً من ینتسبون الی العلماء فهم یصلون فی السفن المربوطة فی الشط مع انها غیر مستقرة علی الارض وهم قادرون علی الخروج منها وکذا یصلون فی السفن الجاریة حالة السیر وهم یستطیعون الخروج منها غلط عظیم نشاء من عدم تتبع کتب الفقه فلابد لهم ان یخرجوا منها وان استقلوا الخروج فعلیهم ان یوقفوها فی موضع تستقر علی الارض ثم یصلون قائمین فقط، والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب، حرره العبد الضعیف عفی الله عنه . الجواب صحیح عزیز الرحمن عفی عنه دار العلوم دیوبند ۱۷ شعبان ۳۵ھ الجواب صحیح محمد اعزاز علی غفرله . الجواب صحیح ظفر احمد عفا الله عنه از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ذلك اتصالی معتبرا بالارض فلیس بشرط اتصال طرف منها بها یکفی کما یظهر من نور الایضاح

وحاشیۃ الطحطاوی ونصہ ذلک صلّی فی المربوطۃ بالشط قائما وکان شیئ من السفینۃ علی قرار الارض صحت الصلوٰۃ بمنزلۃ الصلوٰۃ علی السریر ا ھ (ص۲۳۸) قولہ شیئ من السفینۃ بعض الاسفل والمقدم وغیرھا سواء کان قلیلا او کثیرا ھذا واللہ اعلم۔ احقر ظفر احمد ۱۹ رصفر ۱۳۴۳ھ

جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا مسئلہ

سوال (۸۰) جہاز کے ملازموں میں بعض لوگ کہیں باہر نہیں جاتے انہیں سے بہت سے لوگ نماز قصر پڑھتے ہیں اور وہ یہ اعتراض پیش کرتے ہیں کہ ہم لوگ جس کی نوکری کرتے ہیں نہ معلوم کب اس کی طرف سے ایسی خبر آجائے جس سے مسافت کی راہ کوچ کرنا پڑے۔ دوسرے جہاز کا پیندا یعنی نیچے کا حصہ مٹی سے یعنی کنارے سے ٹھیک لگا نہیں ہوتی، اگر جہاز کا حصہ کنارے سے لگا ہو تو پوری نماز پڑھنی ہوگی۔

اور دوسری بات یہ کہ ابھی کمپنی سے خبر کب صادر ہوگی اس سے بھی واقف نہیں، اور نہ کمپنی نے ایسا کہا کہ فلانی تاریخ کو تمہیں فلانی جگہ جانا ہوگا، اور کمپنی کے دل میں کونسی بات گذرتی ہے اور کونسی بات گذرے گی، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے، اور اگر ایسا خیال ہے کہ ہر وقت آمد ورفت ہوتی ہو تو بلا تردد نماز قصر پڑھنی چاہئے، اب یہ لوگ کہتے ہیں ہماری کمپنی کے اس بنگال کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہ کارخانہ ہے، اس جگہ ایک دو بار گیا بھی تھا، اب کوئی متعین وقت جانے کے لئے نہیں اور نہ جانے کا ارادہ ہے، لیکن مالک کی کوئی خبر آئے گی کہ نہیں اس کا علم تو خدا کو ہے:

اب تیسری گذارش یہ ہے کہ ہم لوگ جہاز میں شب وروز رہتے ہیں اور اسی میں خورد ونوش کا بھی انتظام ہے، بلکہ جہاز میں ہماری قیامگاہ ہے، اب اگر مالک کی طرف سے کوئی آرڈر ایسا آپڑے جس سے مسافرت کی راہ طے کرنی پڑے، تو اس حالت میں ہم لوگوں پر نماز قصر پڑھنی چاہئے یا نہیں بشرطیکہ جہاز ہماری قیامگاہ ہے، اور مع جہاز کے جگہ میں پہونچ جاؤں گا، سوال یہ آپ کی بیاری ہے، اس مضمون پر جہاں غور کر کے فتویٰ دیجئے، اور کتاب کا حوالہ بھی ضرور دیجئے اور جو مضمون عربی زبان میں ہو اس کا ترجمہ اردو زبان میں تحریر کیجئے، اس مسئلہ کے بارے میں جب کہ آدمیوں میں بڑا اختلاف ہو رہا ہے، کوئی عالم کہتے ہیں کہ نماز قصر پڑھنی چاہئے، اور کوئی اس کے برخلاف، اب ہم لوگ حیران ہو کر آپ کی طرف متوجہ ہیں:

الجواب: جو لوگ رنگون میں رہ کر قصر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم کو خبر نہیں کہ

یا غالب جانب کی طرف سے کب حکم آجاوے اس کا حکم یہ ہے کہ شرع میں وہم وخیال کا اعتبار نہیں بلکہ ظن غالب کا اعتبار ہے۔ اگر ان کو کمپنی کی طرف سے حکم سفر آنے کا ظن غالب ہو جس کا معیار یہ ہے کہ اکثر ہر مہینے میں ان کو حکم سفر آتا رہتا ہے جس کی وجہ سے کبھی ایسا موقع نہیں ملتا کہ اپنے ارادہ واختیار سے دس پندرہ دن قیام کرسکیں یہ حالت ہو تو ان کا رنگون میں قصر کرنا درست ہے بشرطیکہ وہاں کا وطن اصلی نہ ہو اور اگر ظن غالب نہیں محض خیال و وہم ہی ہے کہ شاید حکم سفر آجاوے تو اس کا اعتبار نہیں، اس صورت میں اگر یہ لوگ رنگون میں نیت اقامت کرلیں یا ظن غالب ہے کبھی یہ معلوم ہو کہ پندرہ دن تک ابھی کہیں دورجانا نہیں ہے تو مقیم ہوجائیں گے، اور نماز پوری پڑھنا چاہئے، اور گذشتہ ایام میں اگر کبھی ایسا ہوا کہ ظن غالب سے پندرہ دن تک کہیں جانا ان کو تحقیق نہ تھا، یا پندرہ دن ٹھیرنے کی نیت کرلی تھی اور ظن غالب سے نیت کے پورا ہونے کی امید تھی اور اس وقت میں غلطی سے یہ لوگ قصر کرتے رہے تو ان ایام کی نماز کا اعادہ ضروری ہے، قال فی الدر او دخل بلدۃ ولم ینوھا ای مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین (یقصر) الا ان یعلم تاخر القافلۃ نصف شہر کما مر اھ، قلت اشارۃ الی قولہ سابقا او ینوی اقامۃ نصف شہر حقیقۃ او حکما کما فی البزازیۃ او دخل الحاج الشام وعلم انہ لایخرج الامع القافلۃ فی نصف شوال اتم لانہ کناوی الاقامۃ (ص ۲۰۸ ج ۱) قلت وقد تقرر ان غلبۃ الظن فی حکم العلم شرعا، واللہ اعلم

۱۹ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ

سوال (۹)...... بندہ کے کمر میں بہت درد ہے، اور درد کی وجہ سے پیٹھ میں پیٹھ کی ہموار	علم سیلان زخم کہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل زخمے ہست کہ بآفت سماوی پیدا شود؟

سطح سے چار انگشت چوڑا ایک انگشت اونچا بڑی انگلی سے ہوگیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہیں ہے، اور نہ پکتا ہے، اندر کمر کے درد کی وجہ سے ایک ابھرا ہوا نوشا بھی اٹھانے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، لہذا ہمارے یہاں کے لوگ مرض درد کے واسطے یہ علاج کرتے ہیں کہ نیم کے درخت کی ایک گولی لے کر گھٹنے کے تین انگشت نیچے یعنی پنڈلی کے اعلیٰ حصہ میں کاٹ کر زخم کرکے اس میں نیم کا درخت کی گولی رکھ دی جاتی ہے، اس کے اوپر تین انگشت چوڑا اور دو ہاتھ لمبا ایک کپڑا لپیٹ کر باندھ دیتے ہیں، نیم کی گولی کم از کم ڈیڑھ سال تک رکھی جاتی ہے

اس سے زیادہ بھی رکھتے ہیں، اس زخم سے ہمیشہ پیپ پانی اور خراب چیزیں نکلتی ہیں بعضوں کے بہت بدبو ہوتی ہے، اور بعضوں کے بدبو کم ہوتی ہے، بعضے احتیاطاً دھو دیتے ہیں اور بعضے نہیں دھوتے، مگر بندہ کے بدبو کم ہے، پس ہمارے بڑے وسیلوں کو دو تین آدمیوں کے استعمال سے مرض درد میں شفا ہو گئی ہے،

خدا کے حکم سے اگر کہیں بدن میں زخم ہو گیا ہے اس سے پیپ خون پانی وغیرہ نکلنے سے صحت صلوٰۃ کے لئے قدر درہم تک معاف ہیں، اگر بعد وضو بھی وہ خون پیپ وغیرہ نکلے، نماز کے پورے وقت تک وضو باقی رہتا ہے، پس اس صورت بالا میں یعنی خود کردہ زخم کے پیپ پانی وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟ بندہ نے چار ماہ سے اس کے استعمال کیا ہے، درد میں کچھ تخفیف معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اگر اس زخم میں روئی رکھنے یا اوپر سے پٹی باندھنے یا اور کسی طرح وقت صلوٰۃ میں سیلان بند ہو سکے اور سہولت کے ساتھ بند ہو سکے تو ان طرق سے نماز کے وقت سیلان کو روکنا چاہیے، اور اگر بسہولت سیلان کو نہ روک سکے تو پھر یہ شخص معذور ہے اور اس کے لئے معذورین کا حکم ہے، اس میں خود کردہ اور خدا کردہ زخم برابر ہے، خود کردہ زخم بھی خدا ہی کا کیا ہوتا ہے، خصوصاً جب کہ بضرورت علاج کیا گیا ہے، قال فی نور الایضاح وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسه بحشو من غیر مشقة ولا بجلوس او ایماء اما ان کان یمکن ردہ وجب ردہ وخرج عن ان یکون صاحب عذر اھ ط،

اور اس زخم سے جو ناپاکی نکلتی ہے، اگر وہ قدر درہم یا اس سے کم ہو تب تو عفو ہے، اور زیادہ ہو تو دھونا واجب ہے، بشرطیکہ دھونا مفید ہو کہ دھونے کے بعد دیر تک ناپاکی نہ لگتی ہو، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو پھر جب تک عذر باقی رہے اس کا دھونا بھی عفو ہے: قال فی حاشیة مراقی الفلاح وفی المبتغی یجب غسل الثوب اذا زاد عن الدرهم ان کان مفیدا بان لا یصیبه مرة اخری حتی لو لم یغسل وصلی لا یجزیه وان لم یکن مفیدا لا یجب ما دام العذر قائما وهو المختار ومثله ایضا فی الدر، ص ۲۰۳

رسالہ احکام التقصر فی بعض احکام السفر
یعنی بعض مسائل متعلق نماز قصر

سوال (۱۰) ملازمت کی جگہ وطن تو نہیں ہے لیکن وہاں پر اہل وعیال مقیم رہتے ہیں، تو کیا محض اہل وعیال کے مقیم ہونے کی بناء پر وہاں ہر حال میں نماز کا اتمام کیا جائے گا، خواہ مسافر ہو

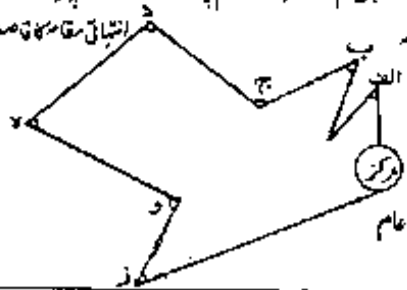
اور اگر بوجہ مسئلہ اس کے خلاف جاننے کے ایسے مقام پر قصر پڑھتا رہا تو کیا اعادہ ضروری ہوگا حالانکہ یاد نہیں کہ کتنی نمازیں ایسی پڑھی گئیں!

(۲) اگر زوجہ کسی ایسے مقام پر مقیم ہو جو نہ اس کا وطن ہو نہ اس کے شوہر کی جائے ملازمت ہو تو اس جگہ کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر زوجہ اپنے ماں باپ کے پاس گئی اور وہ مقام ماں باپ کا وطن نہیں ہے، مگر ماں باپ وہاں مقیم ہیں تو اگر شوہر وہاں عارضی طور پر بحیثیت مسافر کے جائے تو وہ قصر کرے یا نہیں، اور اگر وہاں زوجہ بھی موجود ہو مگر وہاں اس کا مستقل قیام نہیں بلکہ بطور مہمان کے گئی ہے تو اس صورت میں شوہر مسافر قصر کرے یا اتمام؟

(۴) کیا زوجہ کے وطن میں بحالت عدم موجودگی زوجہ بھی یا بحالت موجودگی زوجہ جبکہ خود اس کا قیام مسافرانہ ہو مسافر شوہر اتمام کرے؟

(۵) دورہ میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر مقامات دورہ تجویز کئے جاتے ہیں، اس صورت میں مجموعی مسافت کا اعتبار ہوگا یا صرف اس مقام کو جہاں کا فاصلہ مرکز سے بہ نسبت دیگر مقامات دورہ کے سب سے زیادہ ہو منتہی سفر کا سمجھا جائے گا، اور جہاں سے فاصلہ کم ہونا شروع ہو جائے وہ سفر واپسی سمجھا جائے گا اور اس کا اعتبار نہ کیا جائے، نیز اگر صورت دورہ اس طرح ہو جس میں مرکز سے چل کر مرکز ہی پر لوٹنے کا ارادہ ہے اور کل مجموعہ مسافت مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل ہو اور درمیان میں جتنے مقامات ہیں وہ سب مقصود ہیں، قریب کا بھی ارادہ ہے بعید کا بھی تو اس صورت میں قصر ہوگا یا نہیں؟

(۶) صورت مذکورہ نمبر ۵ میں اگر اس طرح مقامات دورہ تجویز کئے جائیں کہ کبھی تو مرکز سے زیادہ فاصلے کے مقام پر پہونچے اور کبھی کم فاصلے کے مقام پر اور اس کے بعد پھر دور کے فاصلہ پر جس طرح کہ حسب ذیل نقشہ میں دکھلایا گیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اور آیا مرکز سے کسی مقام کی مسافت بخط مستقیم محسوب کی جائے گی خواہ راستہ عام بخط مستقیم نہ ہو، بہر صورت!

انتہائی مقام کا فاصلہ
ہ
ب
ج
الف
ء
مرکز
و
ز

(۷) اگر ایک مقام پر دو رستے ہوں، ایک سیدھا اور ایک گھما پھرا کر، تو ایک رستہ سے جانا ہو تو مسافت پر نہیں ہے مگر پھیر کھا کر جاتا ہے اور دوسرے رستہ سے جاتا ہے اس سے مقدار مسافت قصر پہ ہے تو کیا حکم ہے، مثلاً یہ صورت ہے جو ذیل میں دکھلائی گئی یعنی براہ راست تو صرف بارہ میل اور چکر کھا کر ۲۴ + ۲۴ = ۴۸ میل

بچ ۲۴ میل
۲۴ میل

(۸) امام مسافر ہے، لیکن مسافر مقتدی کو امام کا مسافر ہونا نہیں معلوم تھا اس لئے اس نے چار کی تو کیا وہ پوری چار پڑھے یا امام کے ساتھ دو رکعت ہی پر سلام پھیر دے؟

الجواب: قال فی البحر عن المحیط لو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة قیل البصرة لا تبقی له وطناً لانها انما کانت وطناً بالاهل لا بالعقار الا تری انه لو تأهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطناً له وقیل تبقی وطناً له لانها کانت وطناً له بالاهل والدار جمیعاً فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر (ص ۱۳۶ ج ۲) الی ان قال وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا الجواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین بالبلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظهما انهما وطنان له لا یبطل احدهما بالآخر اھ وفی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیماً نوی الاقامة او لا (ص ۱۴۲ ج ۱)

ان جزئیات سے خصوصاً مجتبیٰ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ جس مقام پر انسان مع اہل و عیال کے مقیم ہو گو قیام عارضی ہو کر زمانہ ملازمت ہی میں وہاں قیام کرتا ہو وہ اس کا وطن ہو جاتا ہے، اور جب تک وہاں اہل و عیال مقیم رہیں گے وطن رہیگا تنہا اس کے سفر سے وہ وطن باطل نہ ہوگا جب تک وہاں سے اہل و عیال کو منتقل نہ کرے، پس صورت مسئولہ میں جائے ملازمت پر جب اہل و عیال مقیم ہیں وہاں نماز کامل پڑھنا چاہیے، اور چونکہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے اس لئے اس سے پہلے جن نمازوں میں فتویٰ آخر کی وجہ سے قصر کیا گیا ہے ان نمازوں کا اعادہ واجب نہیں، فان العامی مکلف بما افتاه به عالم وظاهره علی قول محمد کما هو الظاهر۔

(۷) شوہر اس حالت میں قصر کرے، کیونکہ مجرد اقامت اہل توطن کو مستلزم نہیں بلکہ

یا تو وہ شہر بیوی کا وطن ہو اور بیوی وہیں رہتی ہو یا شوہر نے مع اہل وعیال وہاں اقامت کر رکھی ہو
اور اس کو اپنے اہل وعیال کا مسکن بنایا ہو خواہ عارضی ہی ہو، صرف بیوی کے عارضی قیام سے یہاں
مگر شوہر مسافر کے لئے موجب اتمام نہ ہوگی ودلیل الاول ما فی شرح المنیۃ لو تزوج
المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ فقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من
حدیث عثمان انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم من تاھل ببلد فلیصل صلوٰۃ المقیم اھ ای من تاھل ببلد واتخذ
باھلہ لا یدل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ بمکۃ مع انہ تزوج بمکۃ
لکن لم یقم اھلہ بہ واما عثمان فقد کان لہ اھل بمکۃ مقیم لہا فصار بھا مقیما
بمکۃ کما انی بھا وان لم ینو الاقامۃ بنفسہ بل کانت الاقامۃ لہ بھا حراما
لکونہ مھاجرا۔

(۳) اگر بیوی اپنے وطن میں نہیں رہتی بلکہ شوہر کے پاس رہتی ہے تو شوہر اور بیوی
دونوں بحالت سفر وہاں قصر کریں گے، بدلیل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم واہلہ بمکۃ۔

(۴) اس کا جواب وہی ہے جو اوپر گزرا، قال فی شرح المنیۃ ولو کان لہ اھل
ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدھما وبقی لہ
فیھا دور وعقار قیل لا تبقی وطنا اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل
ببلدۃ واستقرت سکنی لہ ولیس لہ فیھا دور وقیل تبقی اھ۔ اس سے معلوم ہوا
کہ محض تزوج ببلدۃ یا اقامت اہل ببلدۃ موجب اتمام نہیں، بلکہ اس کے ساتھ استقرار سکونت
زوجین یا استقرار زوجہ وحدہا شرط ہے، اور صورت مسئولہ میں استقرار سکونت نہیں ہے،
نہ زوج کے لئے نہ زوجہ کے لئے، بخلاف جائے ملازمت کے کہ وہاں استقرار سکونت ہے،
کیونکہ وہاں زوج مکان کرایہ پر لیتا اور اسباب تعیش خانہ داری کے لئے مہیا کرتا ہے،
پس وہ نظیر اس جزئیہ کی ہے جو مجتبیٰ سے اوپر نقل کی گئی ہے، وہاں پہونچ کر زوج مسافر
مقیم ہو جائے گا جبکہ وہاں شوہر کے اہل وعیال مقیم ہیں، اور اس مسئلہ میں مالکیہ بھی ہمارے
موافق ہیں اور حضرت عثمانؓ کے واقعہ سے وہ بھی احتجاج کرتے ہیں، قال سحنون فی
المدونۃ وقال مالک فی من خرج من افریقیۃ یرید مکۃ ولہ بمصر اھل
فاقام عندھم صلوٰۃ واحدۃ انہ یتمھا قال ابن القاسم قلت لمالک الرجل

المسافر یمر بقریة من قراه فی سفره وهو لا یرید ان یقیم بقریته ثلث الایام
ولیلتهن وفیها عبیده ونفره وجواریه ولیس له بها اهل ولا ولد قال یقصر الصلوٰة
الا ان یکون نوی ان یقیم بها او یکون فیها اهله وولده فان کان فیها اهله وولده
اتم الصلوٰة. قلت ارایت ان کانت هذه القریة التی فیها اهله وولده مر بها فی سفره وقد
هلك اهله وبقی فیها ولده ایتم الصلوٰة ام یقصر قال یقصر قال انما الحسن
هذا رای القصر بعد هلاك الاهل عند مالك اذا کانت القریة بعد هلاکها
مسکنا له اتم الصلوٰة وان لم تکن مسکنا لم یتم الصلوٰة، واما قبل هلاکها فهی مسکن له البتة
فان مسکن المرأة مسکن له کما دل علیه حدیث عثمانؓ واتمامه بمنی والله
تعالیٰ اعلم

(۱۵۵) قصر میں اعتبار اس مقام کا ہے جس کی نیت سے اس نے جائے اقامت سے خروج
کیا ہے، پس صورت مسئولہ میں جو شکل بنائی گئی ہے اگر سائل نے مرکز سے سفر کرتے ہوئے
یہ نیت کی ہے کہ وہ مقام ن پر جائے گا، مگر اپنی سہولت کے لئے اس نے مقام ن کا راستہ براہ
اختیار کیا کہ مقام الف و ب و ج و د و ہ و ق پر گذرتا ہوا جائے، اور اس راستہ سے مقام ن
مرکز سے مسافت قصر ۴۸ میل یا تین دن کی مسافت پر ہے، تو اس کو نماز قصر کرنا چاہئے بشرطیکہ
تین دن کی مسافت طے کرنے سے پہلے مرکز پر درمیان میں لوٹنے کا ارادہ نہ ہو، پس اب اس شخص
پر خروج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصدا مسیرۃ ثلاثۃ ایام صادق آگیا، اور یہی مدار ہے تحقق
سفر کا، اور چونکہ اس کا ارادہ ابتداء ہی سے مقام ن پر پہونچنے کا ہے، اس طرح کہ الف، ب،
ج، د، ہ، ق، کو اس کے لئے طریق بنائے تو یہ کہنا مشکل ہے کہ منتہائے سفر وہ مقام ہے
جس کا فاصلہ مرکز سے سب سے زیادہ ہے، یعنی مثلاً د اور اس کے بعد ہ اور ق کو سفر
واپسی کا سفر بنایا جائے، بلکہ سفر واپسی اس وقت شروع ہوگا جبکہ وہ ن سے مرکز کا ارادہ
کرے گا جو اس کے ارادہ میں منتہائے سفر ہے، البتہ اگر یہ شخص مرکز سے چلتے ہوئے مقام ن
کا براہ الف و ب و ج و د و ق قصد نہ کرے، بلکہ مقام د کا قصد کرے جو کہ ۱۸ میل نہیں ہے
اور وہاں سے براہ ہ و ق و ن مرکز پر لوٹنے کا قصد کرے، تو چونکہ مرکز سے چلتے ہوئے اس

عہ وجه الفرق لما قال فی شرح المنیة اولان المعتبر الاهل دون الدار وهذا الاوجه ۱۲ منه

مسافت قصر کا ارادہ نہیں کیا اس لئے مسافر نہ ہوگا پس اس کو یہ مسافر خود دیکھ لے کہ اس کی نیت مرکز سے چلتے ہوئے مقام ج تک پہونچنے کی ہے اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے یا مقام د تک پہونچنے کی ہے اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے،

صورت اولیٰ میں جو جواب یہاں دیا گیا ہے وہی امداد الفتاوی ص ۵۰۶ ج ۱ میں مرقوم ہے
قال فی الدر المختار، من خرج من عمارة موضع اقامته قاصدا مسيرة ثلثة ایام ولیالیها بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادة ولو لموضع طریقان احدهما مدة السفر والآخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ (ص ۸۲۰ و ۸۲ ج ۱)
قلت فمن خرج من مرکزه قاصدا موضع ز بحيث يجعل مواضع الالف و الباء والجيم والدال والهاء والواو طريقاله فقد صدق علیه انه خرج من موضع اقامته قاصدا مسيرة ثلثة ایام ولا يجعل راجعا الی المرکز قبل بلوغه موضع ز لکونه منتهی سفره فی قصده وانما یجعل راجعا اذا خرج من موضع ز فان رجع من الطريق التی جاء منها قصر حتما وان رجع من طریق اقل قصر ایضا حتی یدخل عمران مرکزه هذا ما علمته والله تعالیٰ اعلم۔ اور نیت واپسی کی تحقیق بظاہر یہ ہے کہ جو مقام ارادۂ مسافر میں منتہی سفر ہے وہاں سے وطن یا مرکز اقامت کا قصد کرنا نیت واپسی ہے پس جب تک منتہی سفر سے بارادۂ وطن یا مقام اقامت نہ لوٹے اس وقت تک رجوع کا تحقق نہ ہوگا نہ اس کو راجع کہا جاوے گا۔

[illegible]

(۲) اس صورت میں کچھ تفسیر لازم ہے فان العبرة للطريق التي سلكها ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعی كما فی البدائع شامی (ص ۸۲۲ ج ۱)
وفی مرقول الدر ولو لموضع طریقان احدهما مدة السفر والآخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ۔ اس کی مثال یہ ہے کہ تھانہ بھون سے دیوبند براہ راست یکہ سے اور براہ ریل مسافت قصر ہے پس براہ ریل تھانہ بھون سے دیوبند جانے والا قصر کرے گا، اور یہ کہا جاوے گا کہ سہارنپور سے چل کر اب سفر واپسی شروع ہو گیا کیونکہ سہارنپور انتہائی فاصلہ کا مقام ہے اور اب سہارنپور سے دیوبند کی طرف جوں جوں قریب ہوں گے تھانہ بھون سے قریب ہوتا جاوے گا، مثلاً نانوتہ جو درمیان دیوبند و سہارنپور ہے تھانہ بھون سے براہ راست

۲۵ اکیس ہے، سو اس کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ سہارنپور سے دیوبند جاتے ہوئے بھی یہ سفر ہی
کر رہا ہے، واپسی نہیں کر رہا گو اس کا قصد دیوبند سے تھانہ بھون براہ راست ہی آنے کا
کیوں نہ ہو، اس مثال سے صورت سابقہ (نمبرہ وہ) کی بھی وضاحت ہوگئی، کہ جو شخص مرکز
سے مقام ب کا قصد کرکے چلا ہے وہ مقام ب پر پہونچنے سے پہلے راجع نہیں ہے گو مسافت
مقام د سے چل کر کم ہوتی جاتی، اور اگر کوئی شخص مثلاً تھانہ بھون سے سہارنپور کا قصد کرکے چلا،
اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ سہارنپور سے واپس تھانہ بھون اس طرح ہوگا کہ سہارنپور سے دیوبند
جاکر دیوبند سے براہ راست براہ پیادہ آئے تو یہ شخص مسافر نہیں کیونکہ تھانہ بھون سے
سہارنپور مسافت قصر نہیں، اور سہارنپور سے براہ دیوبند جو واپسی ہے وہ بھی مسافت قصر
نہیں، اس لئے اتمام کرے گا، یہ اس کی مثال ہے جو جواب سابق میں مرکز سے مقصود جتنے
کی اور وہاں سے براہ ہ و د و ج مرکز پر واپس ہونے کے مرکز ہو، فافہم، رہی یہ صورت کہ
کوئی شخص مرکز سے مرکز ہی کی طرف عود کرنے کے ارادہ سے سفر شروع کرے، اور بصورت
دائرہ سفر کرے، مثلاً مرکز، اور درمیان میں جتنے مواضع ہیں وہ سب مقصود ہیں
اور مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل کی مسافت ہے، تو اس صورت میں یہ شخص مسافر نہ ہوگا،
کیونکہ یہ خروج من عمارۃ البلد کے وقت مسافت قصر کا قاصد نہیں، اس لئے کہ مسافت
قصر کا تحقق مرکز سے عبارۃ نہیں، بلکہ مرکز کو غایت مسافت کرکے مسافت قصر کا تحقق ہوگا
اور اس سے سفر کا وجود نہیں ہو سکتا، بلکہ وجود سفر کے لئے یہ لازم ہے کہ مقام اقامت سے
نکل کر اس کے علاوہ کسی ایسے مقام کا قصد ہو کہ اس میں اور مقام اقامت میں مسافت ۴۸
میل کی ہو اس راستہ سے جس کو اس نے اختیار کیا ہے، گو دوسرے راستہ سے مسافت کم
ہو اب اگر مقام اقامت سے علاوہ مسافت قصر نہیں تو یہ مقیم ہوگا اور اس سے علاوہ
۴۸ میل ہو تو مسافر ہوگا، قال مالک فی الرجل یخرج الی القریۃ ولیس بین منزلہ
وبین اقصاھا اربعۃ برد وفیما بین ومن دورہا اربعۃ برد واکثر قال اذا
کان فیما بین ورثیہ ما یکون اربعۃ برد قصر الصلوٰۃ اھ مدونہ مالکیہ ص ۱۱۴ ج ۱
قلت وقواعدنا توافقہ کما لا یخفی،

(۸) جس وقت امام نے خود دو رکعت پر سلام پھیرا اگر مسافر مقتدی کو معاً یہ خیال آگیا
کہ امام مسافر ہے اور اس کے مقیم ہونے کا اور سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ نہیں ہوا

تب تو مقتدی کو دو رکعت پر سلام پھیر کر مطمئن رہنا چاہئے، اور اگر امام کے متعلق سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ ہوا تو مقتدی کو امام کے ساتھ نماز ختم کرکے اگر تحقیق سے مسافر یا مقیم ہونا معلوم ہوگیا ہو تو مسافر ہونے کی صورت میں نماز صحیح ہوگئی، اور مقیم ہونے کی صورت میں اعادہ کرے جیسا جزئیہ آیت میں مذکور ہے، اور اگر تحقیق نہیں کی اور اسی شبہ کی حالت میں مقتدی نے دو رکعت پر اکتفا کیا تو اس نماز کا اعادہ کرلے۔ والتفصیل فی بہشتی گوہر (ص ۵۰ و ۵۱) بحوالہ رد المحتار (ص ۷۸۲ و ۵۵۴ ج ۱) فقط ۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

بیوی ایک ماہ پہلے وطن اصلی کے علاوہ کہیں اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس کے لئے بھی وطن اقامت ہوجائے گا یا نہیں

سوال (۱۱) زوجہ اگر کہیں ماہ کے لئے مقیم ہوجاوے علاوہ وطن اصلی کے۔ تو شوہر اس کا اگر وہاں آوے جب کہ زوجہ مقیم ہے تو کیا شوہر کے لئے بھی وطن اقامت ہوجاوے گا، شبہ یوں ہوا کہ خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے میرٹھ کو صورۃ مذکورہ بالا میں وطن اقامت کا فتویٰ میرے لئے بھی دیا ہے، معلوم نہیں یہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب: خواجہ صاحب نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ وطن اقامت سفر سے باطل ہوجاتا ہے یہ مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جبکہ وطن اقامت میں تنہا مرد کا قیام ہو، اور اگر وطن اقامت میں مرد کا قیام مع اہل وعیال کے ہو تو تنہا مرد کے سفر اور دورے سے وطن اقامت باطل نہیں ہوا بلکہ جب اہل وعیال کا قیام تھا اسی کا قیام ہی ہے اگر کوئی شخص ہو کے لئے تو وطن اقامت نہ ہوگا صرف بیوی کا وطن اقامت ہو کہ وہ اپنی ضرورت سے کہیں ٹھہر گئی ہو وہاں مرد مسافر ہوکر جائے گا تو بیوی کے قیام سے مقیم نہ ہوگا، خواجہ صاحب کو میرٹھ کے متعلق فتویٰ اس وقت دیا گیا تھا جبکہ وہ میرٹھ میں ملازم تھے اور مع اہل وعیال کے مقیم تھے، فقط

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۶ھ

مقیم ہونے کے لئے کسی خاص جگہ میں نیت اقامت ضروری ہے

سوال (۱۲) ایک پیر ہے دو منزل سفر طے کرکے ایک ایسے مقام پر پہونچے جہاں پر ان کے بہت سے مرید ہیں مگر آٹھ دس کوس کے گرد میں ہیں یا کم اگر وہ آٹھ دس کوس کے اندر نیت اقامت کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آٹھ دس کوس کے اندر نیت اقامت معتبر نہیں، اس لئے مقیم نہ ہوگا،

جب تک کسی خاص گاؤں یا قصبہ میں اقامت کی نیت نہ کرے اسی طرح نماز کو وہیں تو قصر کر دینا میں اور جگہ پھرتا رہے۔

فصل فی الجمعۃ والعیدین

دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۱) ایک موضع ہے جس میں چار مسجدیں ہیں اور اس میں بہت قسم کے لوگ آباد ہیں، اور بعض ضرورت کی چیزوں کی دوکانیں بھی ہیں مگر ترتیب بازار اور شہر کی نہیں جیسا دیہاتوں میں دوکان رکھنے کا دستور ہے، موضع خود ایک بڑا موضع ہے، اس کے علاوہ کچھ موضعے اور چھوٹے چھوٹے موضع مذکور کے متعلق ہیں، سب موضعوں کی مع اس بڑے موضع کے مردم شماری غالباً دو ہزار کی ہے، آیا ایسی جگہ یعنی اس بڑے موضع میں باعتبار مذہب حنفیہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس موضع میں بمذہب مذکورہ جمعہ صحیح نہیں ہو سکتا۔

غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلے میں امداد الفتاوی اور بہشتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق

سوال (۲) بہشتی گوہر میں ہے کہ خطبہ علاوہ خطبہ عربی کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور فتاوی امدادیہ حصہ اول میں ہے کہ عربی کے علاوہ دوسری زبان میں بھی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے صحیح کونسی عبارت ہے؟

الجواب: قال فی الدر کما صح شروعہ بغیر عربیۃ ای لسان کان الی ان قال وشرطا عجزہ وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوٰۃ اھ یعنی غیر القراءۃ فان العجز شرط فیہا اجماعاً کما نص علیہ فی الدر رحیابعی قال الشامی قولہ وشرطا عجزہ ای عن التکبیر بالعربیۃ والمعتمد قولہ طاھ وفیہ ایضا لکن سیاتی کراھۃ الدعاء بالاعجمیۃ اھ (ص ۳۰۴ ج ۱) وفیہ (ص ۳۴۵ ج ۱) الظاھر ان الصحۃ عندہ لا تنفی الکراھۃ اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قراءۃ کے علاوہ بقیہ اذکار جن میں خطبہ بھی داخل ہے بلا عجز کے بھی جائز ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عربی سے عاجز ہو تو جائز ورنہ نہیں، اور طحطاوی نے امام صاحبؒ کے قول کو معتمد قرار دیا ہے، مگر فصل دعاء میں علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جواز و صحت کراہت کے منافی نہیں

پس قادر بالعربی کے لئے خطبہ عجمی میں جائز مگر مکروہ کہنا بھی صحیح ہے، پس بہشتی گوہر اور فتاوی اشرفیہ کی عبارت میں منافات نہیں، فتح ولی میں جو جواز سے مراد صحت ہے، دیکھو المعتمد کما قالہ الامام، مگر صحت کراہت کے منافی نہیں۔ ۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۳ھ

جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳) بہشتی گوہر میں مسئلہ ہے کہ بعض لوگ جمعہ کے بعد ظہر احتیاطی پڑھا کرتے ہیں، ان کو منع کرنا چاہئے، یہ کس حالت میں شرائط صحیح ہونے کی صورت میں یا عدم شرائط کی صورت میں؟

الجواب: اگر شرائط صحت موجود ہیں تب تو ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں اور اگر شرائط صحت موجود نہیں تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ظہر ہی پڑھنا جماعت کے ساتھ واجب ہے، اس لئے ظہر احتیاطی سے ہر حال میں منع کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔ ۲۴ رمضان سنہ ۱۳۲۸ھ

گاؤں میں جمعہ صحیح نہ ہونے کا بیان

سوال (۲۴) چند مسئلے حسب ذیل ہیں امید کہ جواب باصواب عطا فرمایئے، اولاً یہ کہ وہ کون سی دلیل در بارۂ جواز جمعہ فی القریٰ حضرات شوافع و حنابلہ وغیرہم کی ہے، جس کی وجہ سے بجز امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تک کہ غالباً ان کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا خدشہ و خرخشہ ہو سکتا ہے، اور جو شرائط جمعہ جماعت کے شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک نکالی گئی ہیں کہ چالیس پچاس سے کم آدمی ہوں تو جمعہ نہیں ہو سکتا، یہ تعداد کس حدیث سے ثابت کرتے ہیں، اور اگر کوئی حنفی المذہب علی الخصوص مسئلہ جمعہ میں شافعیہ وغیرہ کے مسئلہ پر متفق ہو کر وجوب جمعہ فی القریٰ کا تمام اس سے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ قائل ہو اور ادا بھی کرے تو کیا عند اللہ ماخوذ و آثم ہوگا یا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک کوئی ایسی دلیل دیکھی نہیں جاتی جس سے صریح ممانعت ادائے جمعہ فی القریٰ کی پائی جاوے، اور ادھر ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ کہ "الجمعۃ علی کل مسلم و قریۃ" بہر حال آپ تو ضرور واقف ہوں گے، شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اپنی دلیل میں اسی کو پیش فرما کر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جس جگہ جمعیت کثیر ہو جمعہ پڑھنا چاہئے، اگرچہ حدیث ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اور دوسرے اس وقت دور آخر میں جناب مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے اپنے رسالہ فیوض قاسمیہ میں بہت بسط کے ساتھ غالباً تین ورق تک ایک خط کے جواب میں بعبارت فارسی جمعہ کی ادائیگی کے لئے ایک پُر زور تقریر تحریر فرمائی ہے، جس میں حنفیہ کو متعصب کا لفظ بھی فرمایا ہے، اور انھوں نے

گاؤں کے لوگوں کی رائے سے امام بنا کر جمعہ پڑھنے اور ادا ہونے کے لئے فرمایا ہے۔ آپ کے علوم ظاہری و باطنی سے غالباً ہر کس و ناکس اور دور و نزدیک ذی علم واقف نہ ہو۔ ملاحظہ فرمائیے فیض آپ کا ویسی ہی تحریر مولانا مولوی بحر العلوم صاحب لکھنوی نے بھی ایک چھوٹے سے رسالہ غالباً ارکان اربعہ میں عربی الفاظ کے ساتھ تحریر فرمایا ہے۔ مجھے عبارت بخوبی یاد نہیں۔ غرضیکہ بہت سے احناف کا یہ مذہب ہے کہ جمعہ دیہات میں ہونا چاہئے۔ اور پڑھتے بھی ہیں۔ ان علماء کرام میں کہتا ہوں جن کی گنتی اہل علم کے نزدیک بڑے ہونے کی کی جاتی ہے۔ اور پھر بھی تعریف مصر میں بہت بڑا اختلاف ہے اور اس وقت بعض شرائط بھی نہیں پائے جاتے۔ تو جب چند شرائط میں سے کوئی مفقود ہو تو پھر جمعہ کا وجوب و ادائے جمعہ کے کیا معنی۔ چنانچہ بادشاہ یا نائب بادشاہ کا منجملہ شرائط میں سے ایک شرط وجوب ادا کے لئے ضروری ہے اگر ہندوستان بھر میں بالکل یہ شرط عنقا صفت ہے پھر اس کے نہ پائے جانے پر جمعہ جو لوگ شہروں میں ادا کرتے ہیں تو کیا جمعہ ادا ہوتا ہے۔ غالباً اسی وجہ سے لوگوں نے احتیاط الظہر کے مسئلہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مگر قریب قریب ہر ایک میں خدشہ لازم آتا ہے۔ اور دلائل ایک نہ ایک وجہ سے مجروح ہو گئے ہیں۔ بہر حال مشرف فرمائیے در بارۂ تحقیق جمعہ فی القری و تحقیق شرائط و تعریف مصر کیسی براہین قاطعہ و ساطعہ کے ساتھ تحریر فرمائیے تاکہ جا و شکوک سے نکل کر کنارۂ یقین پر فائز المرام ہوں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صحت جمعہ کے لئے مصر شرط ہے۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ سب اس میں متفق ہیں، باقی اس کا اختلاف ہے۔ پس سائل کا یہ کہنا "یہاں تک کہ غالبؒ ان کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے" الخ بالکل غلط ہے، صاحبینؒ قریہ صغیرہ میں جمعہ کو ہرگز جائز نہیں کہتے۔ حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ روی عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنه قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع (عمدۃ القاری ص ۲۶۳ ج ۳) فان قلت فیه الحارث الاعور وقد کذبه الشعبی وغیرہ قلت قد وثقه ابن معین وغیرہ۔ ففی تهذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۴۶ و قال الدوری عن ابن معین الحارث قد سمع من ابن مسعود ولیس به بأس وقال عثمان الدارمی عن ابن معین ثقة ام وفیه ایضاً ص ۱۴۷ ج ۲ و قال

ابن ابی خیثمۃ وقیل لیحیی یحتج بالحارث فقال مازال المحدثون یقبلون حدیثه
وقال ابن عبد البر فی کتاب العلم له لما حکی عن ابراهیم انه کذب الحارث
اظن الشعبی عوقب بقوله فی الحارث کذاب ولم یبن من الحارث کذبه
وانما نقم علیه افراطه فی حب علی وقال ابن شاهین فی الثقات قال احمد
بن صالح المصری الحارث الاعور ثقة ما احفظه وما احسن ما روی عن علی و
اثنی علیه قیل له فقد قال الشعبی کان یکذب قال لم یکن یکذب فی الحدیث
انما کان کذبه فی رایه وقرأت بخط الذهبی فی المیزان والنسائی مع تعنته فی
الرجال فقد احتج به والجمهور علی توهینه مع روایتهم لحدیثه فی الابواب
وهذا الشعبی یکذبه ثم یروی عنه والظاهر انه یکذب حکایاته لا فی الحدیث
اه فظهر بذلك ان الحارث لیس ممن اجمع علی ضعفه بل هو مختلف فیه ثقة
بعضهم والاختلاف فی التوثیق لا یضر فان رجال الصحیحین ایضا لا یخلون من
کلام. قال فی عمدة القاری وروی ایضا بسند صحیح حدثنا جریر عن منصور عن طلحة
عن سعد بن عبیدة عن ابی عبد الرحمن انه قال قال علی رضی الله عنه لا جمعة
ولا تشریق الا فی مصر جامع اه ص ۲۲۲ ج ۳ وفی الدرایة لابن حجر وروی
عبد الرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر جامع واسناده صحیح اه ص ۱۳۱

اس تحقیق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ اس حدیث کے دو طریق صحیح ہیں۔ اور ایک طریق میں حارث اعور
ہے وہ بھی اگر صحیح نہیں تو حسن ضرور رہا۔ اور ایک طریق ابن ابی شیبہ کے نزدیک اور ہے:

حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحق عن الحارث عن علی قال لا جمعة
ولا تشریق ولا صلوٰة فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینة عظیمة اه
نصب الرایة ج ۲ ص ۱۹۲ وفیه الحجاج بن ارطاة مختلف فیه وثقه الثوری
وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ وقال البزار کان حافظا مدلسا وکان
معجبا بنفسه وکان شعبة یثنی علیه ولا اعلم احدا لم یرو عنه یعنی لمن
لقیه الا عبد الله بن ادریس اه کذا فی تهذیب التهذیب ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ ج ۲
وقال ابن القیم فی زاد المعاد وحدیثه لا ینزل عن درجة الحسن ما لم ینفرد بشیء
او یخالف الثقات اه قلت وهذا لیس مما تفرد به وافقه الثقات فی معنی

ما رواہ فھو حسن وفی عمدۃ القاریۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی اھ رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں، اس کا جواب اصول حدیث جاننے والے پر ظاہر ہے کہ قول صحابی مالا یدرک بالقیاس میں حکماً مرفوع ہوتا ہے قال السیوطی فی تدریب الراوی ص ۱۲۳ ومن المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرأی ولا مجال للاجتہاد فیہ فیحمل علی السماع جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث اھ اور ظاہر ہے کہ صحت جمعہ و فطر و اضحی کے لئے حضرت علیؓ کا ایک ایسی شرط لگانا جو دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے، محض رائے اور قیاس سے ممکن نہیں، پس یہ بھی قاعدہ محدثین پر مرفوع میں داخل ہے، دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے اخرج البخاری عن عروۃ عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ (ویروی یتناوبون) من منازلھم والعوالی فیأتون فی الغبار یصیبھم الغبار والعرق فیخرج منھم العرق فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسان منھم وھو عندی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطھرتم لیومکم ھذا الحدیث، اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے لئے عوالی وغیرہ سے نوبت بر نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادائے جمعہ کا حکم ہوتا یا ان سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی وقت کسی جگہ کبھی جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا،

اور تیسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ نے فتح بلاد کے ساتھ منبر اور مسجد جامع کی تعمیر امصار ہی میں کی تھی، کسی گاؤں میں ہرگز صحابہؓ نے منبر اور جامع مسجد تعمیر نہیں کی، اگر ایسا ہوتا تو اس کی ضرور احادیث میں کوئی اصل ملتی، ومن ادعی فعلیہ البیان قال المحقق ابن الھمام فی الفتح انہ لم ینقل عن الصحابۃ انھم حین فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فی الامصار دون القری ولو کان لنقل ولو آحاداً اھ، ان دلائل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں دلیل نقلی صحیح و عقلی قوی موجود ہے، پس کسی حنفی المذہب کو چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اُدھر یعنی امام شافعی وغیرہ کی طرف

...ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے یاد نہیں وہ یہ ہے "الجمعۃ علی کل مسلم دون قریۃ" سو یہ الفاظ کسی حدیث کے نہیں، سائل کو حدیث نبوی کی نقل میں احتیاط سے کام لینا اور غلط لکھنے سے احتراز واجب تھا، بدون خود الفاظ دیکھے ہوئے یا کسی عالم سے پوچھے ہوئے غلط سلط الفاظ لکھنا اس کو جائز نہ تھا، بخاری میں جو حدیث شافعیہ وغیرہ کی دلیل ہے وہ یہ ہے عن ابن عباسؓ قال ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین، اس سے بعض ائمہ نے جواز جمعہ فی القریٰ پر استدلال کیا ہے، مگر اس استدلال کا تمام ہونا اس پر موقوف ہے کہ پہلے جواثی کا گاؤں ہونا ثابت کیا ہو حالانکہ اب تک یہ بات ثابت نہیں ہو سکی جن لوگوں نے جواثی کو گاؤں کہا ہے ان کی دلیل صرف یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کی نسبت قریۃ من البحرین کا لفظ آیا ہے لیکن یہ دلیل کافی نہیں، کیونکہ اول تو لفظ قریہ کا اطلاق لغت عرب میں عام ہے، شہر کو بھی قریہ کہدیتے ہیں، چنانچہ خود قرآن میں ہے وقالوا لولا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم، مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں قریتین سے مکہ و طائف مراد ہیں، پس ممکن ہے کہ جواثی شہر ہو جس کو معنی لغوی عام کی بناء پر قریہ کہدیا گیا ہو، اور اس احتمال کی تائید ان اقوال سے ہوتی ہے، حکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن انھا مدینۃ وفی الصحاح للجوھری والبلدان ان للخط ای جواثی حصن من البحرین وقال ابو عبید البکری ھی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، ص ۲۶۳ ج ۳ (عینی علی البخاری)۔

ان اقوال سے جواثی کا شہر ہونا معلوم ہوتا ہے، پس دیگر ائمہ کا استدلال ساقط ہے، اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ جواثی گاؤں ہی تھا، اور وہاں صحابہؓ نے جمعہ پڑھا تو پھر بھی اس حدیث سے استدلال کرنا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کے اس فعل کی اطلاع بھی ہوئی اور آپ نے سکوت فرمایا، حالانکہ اطلاع نبوی کا ثبوت اب تک کوئی نہیں ملا، پس ایسی کمزور دلیل سے جمعہ کا جواز گاؤں میں ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز پنجوقتہ نماز کی طرح ہر جگہ جائز نہیں چنانچہ جنگل بیابان میں جواز جمعہ کا کوئی قائل نہیں، بلکہ ہر ایک امام نے کچھ نہ کچھ شرط جواز جمعہ کیلئے ضرور لگائی ہے، شہر میں جواز جمعہ پر سب کا اجماع ہے، اور گاؤں میں جائز ہونے کے لئے کوئی شافی دلیل ان کے پاس نہیں ہے، اس لئے محض مشکوک دلائل سے

گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہوسکتا، باقی سائل نے حجۃ اللہ البالغہ اور فیوض قاسمیہ و ارکان اربعہ کی عبارات کا جو حوالہ دیا ہے، سو ان کتابوں کی عبارات اس کو نقل کرنا چاہیے تھیں، یہ کتابیں میرے پاس موجود نہیں ہیں، باقی محض سائل کا کہہ دینا کافی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے سمجھنے میں غلطی کی ہو، جیسا کہ حدیث بخاری کی نقل میں اس نے پہلے غلطی کی ہے، اور بعد تسلیم کے جواب یہ ہے کہ سائل کو معلوم ہونا چاہیے کہ شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد قاسم صاحب و مولانا بحر العلوم کو ہم امام شافعی و امام مالک و امام احمد بن حنبل کی خاک پا کے برابر بھی نہیں سمجھتے، تو جب ہم نے اس مسئلہ میں ان ائمہ ثلاثہ کے قول کے خلاف ابو حنیفہ کا قول اختیار کیا ہے، کیونکہ روایۃً و درایۃً ان کا قول ہمارے نزدیک صحیح ہے تو ہم ان متاخرین کے قول کو اس کے مقابلہ میں کب تسلیم کر سکتے ہیں، اُن کے اقوال کو ائمہ اربعہ کے اقوال سے کیا نسبت ہے کچھ نہیں، اگر ان کی تحقیق تمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف ہی ہوا کرے ہم نے اُن کی تقلید کا التزام نہیں کیا، بعد میں فیوض قاسمیہ کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سائل نے مولانا قاسم العلوم کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، مولانا قاسم العلوم کی عبارت کا مطلب سمجھنے کے لئے بڑی عقل کی ضرورت ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ سائل نے مولانا کی کس عبارت سے یہ مطلب سمجھا ہے کہ جمعہ کے لئے مصر و اذن سلطان وغیرہ شرط نہیں، وہ اس عبارت کو لکھ بھیجو، جواب دیا جائے گا، رہا مصر کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہونا سو یہ اختلاف عنوان کا ہے حقیقت کا اختلاف نہیں، مراد سب کی ایک ہی یعنی اتنی بڑی بستی جہاں انسان تمام ضروریات مل جاتی ہوں، لیکن ہر زمانے میں ایسی بستیوں کی مختلف علامتیں رہی ہیں، اس لئے فقہاء کی عبارات میں مختلف الفاظ وارد ہوگئے، جیسے ہم کسی سے یوں کہیں کہ مسلمانوں کی علامت یہ ہے کہ ان کی داڑھی لمبی اور مونچھیں کتری ہوئی ہوں، اور نماز پڑھتے ہوں، ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلمانوں نے ان کاموں میں سستی کردی، پھر کسی نے یہ تعریف کی کہ جن کے کرتے لمبے پائجامے ٹخنوں سے اونچے ہوں، کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں نے یہ وضع بھی ترک کردی، تو اب یہ تعریف کی کہ جو ترکی ٹوپی پہنتے ہوں، تو اب ان مختلف تعبیروں کے بدلنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمانوں کی حقیقت بدل گئی نہیں بلکہ حقیقت ایک ہی ہے، لیکن ہر زمانہ کے اعتبار سے ان کی علامت جدا ہوگئی، اسی طرح شہر کے معنی سب لوگ جانتے ہیں مگر اس کی علامتیں ہر زمانہ میں جدا ہوں،

رہا اذن سلطان یا سلطان کا شرط ہونا سو اس کے متعلق حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اذن

سلطان اگر متعذر ہو تو عام مسلمان جس کو امام و خطیب مقرر کرلیں جائز ہے، قال فی الدر ونصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ اھ ج ا ص ۸۴۳ قال الشامی تحتہ فلو الولاۃ کفاراً یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما اھ

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اذن سلطان کی شرط موجودگی سلطان میں ہے اور اگر سلطان نہ ہو تو یہ شرط نہیں، اور در حقیقت اذن سلطان کی شرط بھی شرط مصر کے تابع ہے، اصل شرط مصر ہے، لیکن چونکہ سلطان کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو کسی مصلحت کی وجہ سے گاؤں کو شہر بنا دے، یا شہر کو گاؤں بنا دے، تو سلطان کے ہوتے ہوئے اس کے اذن کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ سلطان کا ارادہ اس شہر کو شہر باقی رکھنے کا ہے گاؤں بنانے کا ارادہ نہیں ہے، فافہم، باقی تفصیل اس مسئلہ کی رسالہ القول البدیع "مؤلفہ حکیم الامتؒ" و "احسن القریٰ" مؤلفہ شیخ العالم دیوبندی قدس سرہ میں ملے گی، اس فتویٰ میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں،

غیر عربی زبان میں خطبہ کے متعلق بعض فقہاء کی عبارات کا مطلب

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ عبارتیں مندرجہ ذیل سے فقہاء کرام کی کیا غرضیں ہیں، اور کیا مطلب ہے، علامہ ملجم حسن ابن عمار شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں تحریر فرماتے ہیں: فینبغی للخطیب التنبیہ علیھا فی خطبۃ الجمعۃ التی یلیھا العید اھ، علامہ فقیہ العصر ابن نجیم بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں زیر قول صاحب کنز ویعلم الاضحیۃ الخ تحریر فرماتے ہیں فینبغی للخطیب ان یعلمھم احکامہ فی الجمعۃ قبل عید الاضحیٰ کما انہ ینبغی ان یعلمھم احکام صدقۃ الفطر فی الجمعۃ التی قبل عید الفطر لیتعلموھا ویخرجوھا قبل الخروج الی المصلی ولم ارہ منقولا والعلم امانۃ فی عنق العلماء ویستفاد من کلامھم ان الخطیب اذا رای بھم ...... حاجۃ الی معرفۃ بعض الاحکام فانہ یعلمھم ایاھا فی خطبۃ الجمعۃ خصوصا فی زماننا من کثرۃ الجھلۃ وقلۃ العلم فینبغی ان یعلمھم احکام الصلاۃ کما لا یخفی اھ، اسی طرح در مختار و شامی مطبوعہ مصر ص ۸۴۳ و ۸۵۵ ج ا میں بھی ہے، علامہ ابن عابدین نے ماتن کے کلام کا

تتمہ بحرالرائق ہی سے نقل کیا ہے، یہ تعلیم خطبہ جمعہ میں کس طرح کی جاوے، اس تعلیم میں سامعین کو فائدہ پہنچانا ہے یا صرف خطیب کا ہی سمجھنا مقصود ہے، اور اقرب ابن نجیم رہ ان ہر دو میں نماز وغیرہ کے احکام کی تعلیم کس طور ہو، چاہیے، ترک کے فرمان تو صاف ہیں، مگر آپ جیسے ہمارے پیشواؤں سے حسن عقیدہ رکھنا انہیں دے کر اور چراغ یا چراغ کو شلاق نگادینا ہے، بلا اشتعال لگاکر چراغ سے غیر ممکن ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خطیب کو چاہئے کہ خطبۂ عربیہ مختصر کرکے ضروری احکام مناسب وقت میں ہی زبان میں بیان کردیا کرے، باقی تمام خطبہ کا عربی میں نہ ہونا خلاف سنت ہے، حضرات صحابہ نے بلاد عجم میں بھی عربی ہی میں خطبہ پڑھا ہے، لیکن اس وقت اسلامی حکومت تھی تمام قضایا اور فیصلے عربی زبان میں لکھے جاتے تھے، اس لئے اہل عجم عموماً عربی زبان سیکھنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت بھی مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنا چاہئے تاکہ دین کی حفاظت رہے، خطبہ عربی کو عوام کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ بعد خطبۂ عربیہ کے اردو وغیرہ میں مسائل ضروریہ بیان کردیئے جاویں۔

سوال (۱): نماز عیدین مسجد میں ہی پڑھنی چاہئے یا جنگل میں، اصل شرعی حکم کیا ہے؟ جو لوگ اپنی ضد نفسانیت سے عمداً جنگل میں نہ جائیں اور مسجد ہی میں پڑھیں، اور خطیب جامع مسجد دیگر لوگوں کے ہمراہ جنگل میں پڑھتا ہو، اور تھوڑے اپنی نفسانیت سے نہ جائیں، اور کوئی عذر شرعی بھی نہ ہو تو ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

نماز عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے

الجواب: نماز عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے، بلا وجہ اس سنت کا چھوڑنا برا ہے، لیکن اگر کوئی جماعت شہر ہی میں عید کی نماز بلا عذر پڑھ لے تو اس کو بھی ملامت نہ کرنا چاہئے کیونکہ صلوٰۃ عید کا متعدد مواقع پڑھنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی جماعت بستی میں عید کی نماز اس لئے پڑھے کہ مثلاً عیدگاہ کا امام جاہل یا فاسق ہے تو یہ جماعت اس فعل میں معذور ہے قال فی الدر والخروج الیها ای الی الجبانة لصلاة العید سنة وان وسعهم المسجد الجامع هو الصحیح اھ قال الشامی قوله وهو الصحیح قال فی الظهیریة وقال بعضهم لیس بسنة وتعارف الناس ذلک لضیق المسجد وکثرة الزحام والصحیح هو الاول اھ وفی الخلاصة والتحفة

السنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء بناء
علی ان صلوٰۃ العیدین فی موضعین جائزۃ بالاتفاق وان لم یستخلف فلہ ذلک اھ
(ج ص ۱۰۹ ج ۱) والدلیل علی الجزء الاخیر کراھۃ الصلوٰۃ خلف الفاسق اتفاقاً
لیکن دینی کاموں میں عناد اور نفسانیت کو کام میں لانا گناہ ہے، اگر کوئی غرض محمود ہو تو بستی
میں بھی عید کی نماز جائز ہے۔

عیدگاہ کو پختہ تعمیر کرنا جائز ہے

سوال (۷) عیدگاہ پختہ بنانا شرع شریف میں درست ہے
یا نہیں، علامہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رحمہ اللہ "جذب القلوب الی دیار المحبوب"
میں جو زیر بیان مصلی عید تحریر فرماتے ہیں "مصلے عید در زمان آں سرور بنا نداشت، علم
از بنائے آں نہی فرمود، علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ صفحہ [illegible] لکھتے ہیں:
ولم یکن المصلی فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً انما کانت صحراء ولا بناء
بہا ونہی صلی اللہ علیہ وسلم عن البناء بہا اھ، نیز صفحہ ۱ میں ہے: روی ابن شیبۃ
عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی المصلی یستسقی
فبدأ بالخطبۃ ثم صلی وکبر واحدۃ افتتح بہا الصلوٰۃ وقال ھذا مجمعنا ومستمطرنا
ومدعانا لعیدنا ولفطرنا واضحانا فلا یبنی فیہ لبنۃ علی لبنۃ ولا خیمۃ اسی طرح
خلاصۃ الوفاء میں بھی ہے، ان کی کیا غرض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: عیدگاہ پختہ تعمیر کرنا جائز ہے، قال الشامی وفی الخلاصۃ عن
خواھر زادہ ھذا ای بناؤہ حسن فی زماننا اھ (ص ۵۸۸ ج ۱) وفی البخاری عن
ابی سعید رضی اللہ عنہ فلما اتینا المصلی اذا منبر بناہ کثیر بن الصلت اھ قلت ولم ینکر
علیہ الصحابۃ واستمر ذلک بعدہ فکان اجماعا علی جوازہ قال الحافظ فی الفتح
ووقع فی المدونۃ لمالک رواہ عمر بن شبۃ عن ابی غسان عنہ قال
اول من خطب الناس فی المصلی علی المنبر عثمان بن عفان کلمھم علی منبر من
طین بناہ کثیر بن الصلت اھ وقال ایضا وفی ھذا الحدیث من الفوائد بنیان
المنبر قال الزین بن المنیر وانما اختار ان یکون باللبن لا من الخشب لکونہ
یترک بالصحراء فی غیر حرز فیؤمن علیہ النقل اھ قلت فلو احیط المنبر
بالاسوار من اللبن اوالآجر لاجل صیانتہ وبقاءہ فلا باس بہ لانہ ادخل فی

الا من من الثقل اھ۔

اور جو احادیث سائل نے جذب القلوب اور سمہودی سے نقل کی ہیں جن میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلّٰی میں عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے، ان کا مطلب بتقدیر صحت یہ ہے کہ میدان مصلّٰے میں کوئی شخص اپنا گھر نہ بنا دے، بلکہ اس کو نماز عید کے واسطے وقف کر دینا ضروری ہے، کسی کو خاص اپنا قبضہ اس پر جمانا جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ اس مصلحت کے لئے بھی عیدگاہ کا پختہ بنا دینا اولٰی ہے تاکہ خالی زمین دیکھکر کوئی شخص اس پر قبضہ نہ کر بیٹھے، کیونکہ آجکل زراعت کرنے والے وقف کی زمین کو بھی تھوڑی بہت اپنی زراعت میں داخل کر لیں گے، پھر اُن سے مقدمہ لڑنا اور زمین عیدگاہ کو ان کے قبضہ سے نکالنا دشوار ہے، غالباً انہی مصلحتوں پر نظر کر کے متقدمین نے بناء عیدگاہ کو پسند کیا ہے، واللہ اعلم۔

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

سوال (۸) عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق کہی جاوے یا نہ،

عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم

کیونکہ بعض علماء کو دیکھا ہے کہ نماز کے بعد فی الفور ہی تکبیر کہہ لیتے ہیں جب خطبہ شروع کرتے ہیں، اور بعضوں کو دیکھا ہے کہ نماز پڑھتے ہی تکبیر نہیں کہتے بلکہ ممبر پر چلے جاتے ہیں اور خطبہ شروع کر دیتے ہیں، تو آیا ان دونوں صورتوں میں بہتر و فتوی کس پر ہے، بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الدر ولا بأس به (ای التکبیر) عقب العید لان المسلمین توارثوه فوجب اتباعهم وعلیه البلخیون اھ قال الشامی قوله فوجب الظاهر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح وفی البحر عن المجتبی والبلخیون یکبرون عقب صلوٰۃ العید لانها تؤدی بجماعۃ فاشبهت الجمعۃ اھ وهو یفید الوجوب المصطلح علیه ط اھ ص ۸۴۹ ج ۱۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق بآواز بلند کہنا چاہئے واللہ اعلم۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

سوال (۹) .... نماز جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا نماز پڑھانا شرع شریف میں درست ہے یا نہ، اگر درست

جمعہ میں ایک آدمی کو خطبہ اور دوسرے کو نماز پڑھانا

ہے تو صحیح، کراہت ہی کراہت، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی،

(۲) پیچھے تنہا ایک آدمی کھڑا ہو نیت کرنے سے قبل آگے کی صف سے ایک آدمی کو کھینچ لیوے یا بعد نیت، از تحریر جواب سرفراز فرمائیں۔

الجواب: جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا اجازت خطیب سے نماز پڑھانا جائز ہے، مگر اس مسئلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ بلا ضرورت ایسا کرنے کو بعض نے منع کیا ہے، لہٰذا اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ وفی السراجیۃ لو صلی احد بغیر اذن الخطیب لا یجوز الا اذا اقتدی به من له ولایة الجمعة (کذا فی الدر) وفی الشامیۃ شمل الخطیب المأذون وغیرہ لان الاقتداء به اذن دلالة بخلاف ما لو حضر ولم یقتد وعلیه تحمل عبارۃ الخانیۃ السابقۃ ثم اذا کان حضورہ بدون اقتداء لم یعتبر اذنا یفهم منه انه لا یجوز خطبة غیرہ بلا اذن بالاولیٰ خلافا لمن فهم منه الجواز (ذ ص ۸۴۲ ج ۱)

(۲) پیچھے صف کے جو آدمی کھڑا ہو وہ تنہا کھڑا ہو جاوے اگلی صف میں سے کسی کو نہ کھینچے نہ بعد نیت کے نہ قبل نیت کے، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح والاولیٰ فی زماننا عدم الجذب والقیام وحدہ، واللہ اعلم　　　۲۲ صفر ۱۳۴۶ھ

نماز عیدین کے بعد رفع یدین کے ساتھ مناجات کا حکم

سوال (۱)..................... بعد سلام نماز عیدین کے مناجات برفع یدین جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز ہے تو کرنے والوں پر ثواب و برکات دارین کی امید ہے یا نہیں اور اس کے منکرین و کرنیوالوں پر اور دوسرے کو کرنے میں منع کرنے والوں پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: نماز کے بعد دعا کرنا مطلقاً جائز ہے، اور رفع یدین آداب دعا سے ہے، لہٰذا بعد نماز عیدین کے دعا برفع یدین جائز ہے، اور ثواب کی بھی امید ہے، مگر اس کو ضروری نہ سمجھا جاوے، اور جو لوگ اس سے منع کرتے ہیں، اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت دعا کرنا جائز ہی نہیں تب تو وہ غلط کہتے ہیں، اور مباح سے روکنے کے سبب ہم تحرم ما احل اللہ لک کے مخاطب ہیں، اور اگر یہ مطلب ہو کہ اس وقت دعا برفع یدین ضروری نہیں تو ان کا قول بھی صحیح ہے، ان سے جھگڑنے کی ضرورت نہیں، قال فی الحصن فی آداب الدعاء والصلوٰۃ عقب رجب حسنۃ وفی الجوزی ذات

الركوع والسجود والمراد ان يتم الثناء على المطلوب بعدها فعلم من باب تقديم الثناء بعض الصالح والتوسل به اھ. اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز ذات رکوع و سجود کے بعد دعا جائز ہے۔ وفیہ ایضا وبہذا الحدیث تمسک من رفعہما ۔ واللہ اعلم۔

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۱۱) بوقت نماز جمعہ بوقت خطبہ عصا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عصا لینا بوقت خطبہ سنت ہے، مگر سنت مقصودہ نہ سمجھے گا ہے ترک بھی کر دے۔ قال فی الدر ویکرہ ان یتکئ علی عصا او قوس اھ وفی الشامیۃ استشکلہ فی الحلیۃ بانہ فی روایۃ ابی داؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکا علی عصا او قوس اھ ونقل القہستانی عن عبد المحیط ان اخذ العصا سنۃ کالقیام اھ قلت وحمل الکراہۃ اعتقادہ سنۃ مقصودۃ۔ واللہ اعلم

سوال (۱۲) .... | مضر دیہات بیرون شہر بعض دیہات میں جمعہ کا حکم۔ جملہ مسجد قدیم کو نقصان بہنچانا

.... بیرونجات شہر بعض دیہات میں ادائے نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، خصوصاً بستی سورۂ میانی جو بفاصلہ دو میل کے فاصلہ پر ملتان شریف کے غرب کی طرف ہے اس بستی میں عرصہ دراز سے ایک جامع مسجد موسومہ مولوی گل محمد صاحب مرحوم والی جو مشہور و معروف اور موجود ہے، اور آج تک بفضل خدا وند آباد ہے جس کی تو تعمیر کسی شخص کو خواہ طویل العمر اور سن رسیدہ بھی ہو کوئی حال معلوم نہیں کہ کس تاریخ یا کس زمانہ میں اس مسجد شریف کی تعمیر شروع ہوئی ہے، ہاں البتہ کچھ عرصہ دراز سے مرمت کی تاریخ اس مسجد شریف مذکور کی محراب پر لکھی ہوئی ہے جس مرمت کو عرصہ ایک سو تیس سال کا گذر چکا ہے، شروع بنیاد کا کوئی حال معلوم نہیں، اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس مسجد شریف مذکور کو تیار ہوتے ہی نماز جمعہ جاری یا کوئی زمانہ پیچھے شروع ہوئی ہے

لے جس میں تقریباً دو سو مکانات ہیں جن میں سے تخمیناً ۵ مکانات اہل ہنود ہیں، و تخمیناً ایک سو مکانات اہل شیعہ ہیں اور تخمیناً ۵ مکانات اہل سنت ہیں اور متفرق تین چار بیرونی مکانات بھی ہیں ۱۲

ہاں البتہ مجھے بزرگان سے یہ سنا گیا ہے کہ بادشاہ نواب صاحب نے اپنی عملداری میں باتفاق
تمام مسلمانان اس مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کی ہے، علیٰ ہذا القیاس آباء و اجداد سے
یعنی قدیم الایام سے تا حال کے زمانہ تک نماز جمعہ جاری ہے، الحمد للہ و نیز اس مسجد شریف
کے گرد و نواح کی متفرق بستیوں میں بہت سی مساجد خورد کہنہ موجود ہیں جنھوں نے آج تک
ایسا کوئی موقع نہیں گذرا کہ ان مساجد میں بھی نماز جمعہ ادا کی گئی ہو کیونکہ یہ مسجد شریف مذکورہ
تمام گرد و نواح کی مسجد سے بڑی مسجد ہے اور جامع مسجد ہے، اور تمام مساجد اس مسجد شریف
سے چھوٹی ہیں، بلکہ چند مساجد غیر آباد بھی ہیں، تمام لوگ گرد و نواح کے باہمی اتفاق سے
جمع ہو کر اسی مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کرتے چلے آتے ہیں، بلکہ بہت سے علماء عظام
واعظین وغیرہ خواہ ملتان شریف کے ہوں یا بیرونجات کے ہوں جو متفرق بستیوں میں وعظ فرمانے کو
تشریف لاتے ہیں اور روز جمعہ کا ہوتا تھا تو پہلے اسی مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا
کر کے پھر متفرق بستیوں کی مساجد میں وعظ بیان فرماتے چلے آئے ہیں، آج تک کسی عالم نے
متفرق بستیوں کی مساجد میں نماز جمعہ ادا نہیں کی، خصوصاً اس مسجد شریف مذکورہ میں کوئی
ایسا امر شرعیہ مانع نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے گرد و نواح کی مساجد متفرقہ میں بھی نماز
جمعہ ادا کی جاوے،

جناب من آج عرصہ ڈیڑھ سال کا گذر چکا ہے کہ اقوام شیخان نے بسبب عداوت
اور ضد کے اور واسطے آزار دینے اور بیرونق کرنے اس مسجد شریف مذکورہ کے اپنی مسجد کو
جو بر فاصلہ ۵۰ یا ۶۰ قدم پر ہے خوب سنوار کر اور آراستہ کر کے بلکہ بعض بعض بیرونجات
نماز خوانندگان کو رستہ سے روک کر اپنی مسجد شریف کی ترغیب دے کر ایک ملا تو تعلیم
غیر علاقہ کا بلا کر فی نماز جمعہ مبلغ ۲؍ یا طعام لعت دے کر نماز جمعہ جاری کر دی ہے، کیونکہ
ان کی مسجد شریف کا خاص امام معتبر نہیں ہے، جو آ گیا اس نے نماز پڑھا دی، بعض
اوقات کوئی شخص نماز پڑھانے والا حاضر نہیں ہوتا، اکیلے نماز بھی پڑھی جاتی ہے، چند نیک
لوگوں نے کہا ہے کہ تم ضد اور عداوت کو چھوڑ دو، اور آپس میں اتفاق رکھو کر جس مسجد میں
نماز ہوتی رہتی ہے وہاں پڑھو، ہرگز نہیں مانتے، بلکہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہماری مسجد
شریف بھی جامع مسجد ہے، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے نماز جمعہ پہلے ادا کر لی اس کی
نماز جمعہ درست ہے، اور جس نے پیچھے ادا کی اس کی نماز جمعہ ناجائز ہے، اس واسطے ہم

ان سے پیچھے نماز جمعہ ادا کر لیتے ہیں، تاکہ ہماری نماز درست ہو جائے۔ تو ان کی نماز جائز ہوگی
یا نہیں؟ شرعاً اس مسئلہ کے بارے میں کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔ جواب مع نقول کتب فقہیہ علیہ
وسلم مع دستخط خود تحریر فرما دیں، کہ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں گے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جن لوگوں نے محض عناد اور ضد کی وجہ سے دوسری
مسجد میں جمعہ قائم کیا ہے وہ گنہگار ہیں قال العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ قال البغوی وقال
العلماء لما ختم اللہ علی عمر الامصار وامر المسلمین ان یبنوا المساجد وامرھم ان لا یبنوا
فی مدینتھم مسجدین یضار احدھما الآخر اھ ص ۲۲۲ ج ۱۔ پس اس صورت میں کہ سب
لوگ مسجد قدیم میں جمعہ پڑھنے پر راضی ہیں اور وہاں جمعہ کا انتظام بھی ہمیشہ سے ہے بلا ضرورت
بلا وجہ محض ضد و نفسانیت سے دوسری جگہ جمعہ قائم کرنا اور مسجد قدیم کے درپے تخریب
ہونا سبب گناہ عظیم ہے، گو دوسری مسجد میں بھی جمعہ درست ہو جائے گا، مگر جو لوگ ضد و
نفسانیت کی وجہ سے وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ بھی ہوگا اور جو لوگ خالی الذہن ہو کر
وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ تو نہ ہوگا مگر مسجد قدیم کے برابر ثواب نہ ملے گا، کیونکہ مسجد قدیم
میں جمعہ سے زیادہ فضیلت والی ہے۔ قال فی رد المحتار فی مسئلۃ تعدد الجمعۃ فی
بلدۃ واحدۃ ما نصہ لان جواز التعدد وان کان ارجح واقوی دلیلا لکن فیہ شبھۃ
قویۃ لان خلافہ مروی عن ابی حنیفۃ واختارہ الطحاوی والتمرتاشی وصاحب
المختار وجعلہ العتابی الاظہر وھو مذھب الشافعی والمشہور عن مالک واحدی
الروایتین عن احمد کما ذکرہ المقدسی فی رسالتہ نور الشمعۃ فی ظہر الجمعۃ
بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی
ولا تابعی تجویز تعددھا اھ وقد علمت قول البدائع انہ ظاہر الروایۃ وفی
شرح المنیۃ عن جوامع الفقہ انہ اظہر الروایتین عن الامام قال فی النہر
وفی الحاوی القدسی وعلیہ الفتوی وفی التکملۃ للرازی وبہ ناخذ اھ فھو
حینئذ قول معتمد فی المذھب لا قول ضعیف ولذا قال فی شرح المنیۃ ھو
الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح الجواز
للضرورۃ للفتوی لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقوی اھ ص ۳۰۸ ج ۱ قلت و
قد علمت من السوال ان لا ضرورۃ الی تعدد الجمعۃ فی الصورۃ الحاضرۃ

وانما ہو بعض الفناء والمحسن وذکر قاضی خان وصاحب منیۃ المفتی وغیرہما ان الاقدم افضل وان استویا فی القدم فالاقرب افضل اھ (ص ۲۰۶ ج ۱ فتاوی مولانا عبد الحق)۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ [illegible]

دفتر یا کارخانہ جو شہر سے متصل ہو اس میں نماز جمعہ کا حکم۔

سوال (۱۴۳) جس دفتر میں خادم کام کرتا ہے وہ شہر سے قریباً تین میل کے فاصلہ پر ہے، اور اس علاقہ کو مغلپورہ کہتے ہیں اس کا ڈاکخانہ و تھانہ اور پولیس بھی شہر سے علیحدہ ہے، اور چنگی کی حد سے بھی باہر ہے، اور نہ ہی یہ گاؤں کی صورت میں ہے، بلکہ یہ ایک بڑا دفتر ہے اور اس کے ساتھ ہی جو کارخانے بنے ہوئے ہیں جہاں دن کو بائیس تئیس ہزار آدمی کام کرتے ہیں اور رات کو سوائے ان چوکیداروں کے جو پہرہ پر مقرر ہیں اور کوئی نہیں ہوتا، دفتر کے اِدھر اُدھر جگہ جگہ انگریزوں کی کوٹھیاں بنی ہوئی ہیں جو اس دفتر اور کارخانوں میں ملازم ہیں کوٹھیاں بھی ایک جگہ نہیں بلکہ تھوڑی تھوڑی (دس پانچ) اکٹھی جگہ بنی ہوئی ہیں، گویا کہ دفتر نہ شہر کے حکم میں ہے، اور نہ گاؤں کے یہاں کے ملازمین جمعہ کے دن کسی ایک کو مقرر کر کے دفتر میں ہی جمعہ پڑھ لیتے ہیں، آیا یہ جمعہ ہو جاتا ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو خادم کو قریباً عرصہ تین سال کا ہو گیا ہے کہ انہی میں شامل ہو کر جمعہ پڑھتا ہے اتنے عرصہ کی ظہر کی نمازیں قضا پڑھ لے یا نہیں، اور چونکہ خادم گاؤں سے آتا ہے اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خادم پر جمعہ واجب نہیں ہے کہ دفتر کو ہر حال میں چھوڑ کر شہر میں جا کر جمعہ پڑھے۔

الجواب: قال فی الدر (فناء) بکسر الفاء (وہو ما حولہ) اتصل بہ اولا صرح بہ ابن الکمال وغیرہ (لاجل مصالحہ) کدفن الموتی ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ اھ قال الشامی اقول وبہ ظہر صحتہا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجد بصالحیۃ دمشق فانہما من فناء دمشق بما فیہما من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عنہ بمزارع لکنہا قریبۃ لانہا علی ثلث فرسخ من البلد وان اعتبرت قریۃ مستقلۃ فہی مصر علی تعریف المصنف اھ (ص ۳۷ ج ۱)

قواعد سے مغلپورہ لاہور کا فناء معلوم ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ مغلپورہ میں رہتے ہیں ان پر جمعہ فرض ہے، لہٰذا آپ نے جس قدر جمعے وہاں پڑھے ہیں وہ صحیح ہیں، آئندہ بھی

پڑھتے رہنا چاہیے، لیکن مزید احتیاط کے لئے جمعہ کے بعد چار سنتوں میں سنتوں کی نیت کے بجائے چار رکعت فرض ظہر کی نیت کر لی جائے، تاکہ فرض بالیقین ذمہ سے ادا ہو چکا، مگر جہلاء کو اس کی تعلیم نہ کی جائے وہ اس میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، واللہ اعلم،

جزو سوال: اور حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ کا فتویٰ متعلق ظہر احتیاطی دیکھ کر ایک اور بھی شبہ پڑ گیا ہے کہ اس صورت میں لاہور میں کہیں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوتا کیونکہ یہاں گلی گلی اور کوچہ کوچہ میں علیحدہ جمعہ پڑھا جاتا ہے، اور کسی ایک بڑی مسجد میں بھی علیحدہ پڑھا جاتا ہے، حالانکہ اگر بادشاہی مسجد میں تمام شہر کے لوگ آ کر جمعہ پڑھیں تب بھی سما جاویں اور فتویٰ اس پر ہے کہ شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ پڑھا جاوے،

جواب: نہیں فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے لہٰذا لاہور شہر کے سب جمعے صحیح ہیں،

جزو سوال (۵) کیا کتاب تنبیہ الغافلین کوئی معتبر کتاب ہے؟ اور اگر خادم اس کا مطالعہ کرے تو اجازت ہے؟

جواب: اس کتاب کا مصنف کون ہے، مصنف کا نام معلوم ہونے پر جواب دیا جا سکتا ہے،

سوال (۱۴۰)　|　نمازِ عید کے بعد دعا مانگنے کا حکم

عیدین میں ہاتھ اٹھا کر مناجات کرنا کیسا ہے، ایک مقام پر مدت سے لوگ ایک امام کے پیچھے عیدین کی نماز پڑھتے آئے ہیں اب عرصہ دو سال سے سابق امام نے بوجہ کبر سنی کے بیٹے لڑکے کو جو کہ حافظ اور عالم ہیں اپنی جگہ پر امام مقرر کیا، اور لوگ اُن کے پیچھے عیدین کی نمازیں پڑھنے لگے، حال کے امام نے عید کی نماز کے بعد مناجات نہیں کی، عام لوگ امام سے معترض ہوئے اور کہا کہ آپ کے باپ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں آپ کیوں ترک کرتے ہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ ہمارے باپ نے حدیث نہیں پڑھی ہے، اس لئے وہ اس مسئلے سے ناواقف ہیں، میں نے حدیث میں اس کی دلیل کہیں نہیں پائی، اس لئے میں ترک کرتا ہوں، اس پر عوام نے اصرار کیا کہ مناجات کرنا تو اچھا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں عاجزی پسند ہے، علاوہ اس کے ہمیشہ سے ہم لوگ کرتے آئے ہیں، یکایک ہم لوگوں کے لئے یہ ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے، اس لئے بہت سے لوگ ہماری عیدگاہ میں آ کر جو

اور جماعت کو نقصان پہونچے گا۔ امام صاحب نے فرمایا کہ میں خود یہاں کی امامت چھوڑ دونگا مگر مناجات کر کے گنہگار نہ ہوں گا، اور اس کے بعد امام صاحب اور چند لوگوں نے مشورہ کر کے تمام بازار میں ڈھنڈورا پٹوادیا کہ جو شخص مناجات کرے گنہگار ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنی درست نہیں، اس بات سے عوام میں ایک نہایت بے قراری پھیل گئی ہے، اور دو جماعت ہوگئی ہیں، اور ان لوگوں کا ارادہ ہے کہ عید کے موقع پر ایک بڑا ہنگامہ برپا کریں گے چونکہ لوگ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں، اس لئے تین حصہ سے زائد لوگوں نے مناجات کرنے والوں کی طرف ہیں، اور ایک حصہ سے کم لوگ نہ کرنے والوں کی طرف ہیں، اس لئے عند اللہ وعند الرسول آپ اس کا فیصلہ بحوالہ کتب کر دیجئے، بینوا بالدلیل توجروا بالجزیل۔

الجواب: طریقہ متعارفہ کے طور پر نماز عیدین کے بعد دعا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً واضحاً ثابت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض نسخ بخاری میں جو باب الدعاء فی العیدین وارد ہوا ہے، تو شارحین کو اس کے اثبات کے لئے تکلف وتجشم کرنا پڑا، قال العلامۃ العینی فی العمدۃ مطابقۃ للترجمۃ المرویۃ عن المستملی فی قولہ یخطب فان الخطبۃ مشتملۃ علی الدعاء کذا انما تشتمل علی غیرہ اھ ص ۳۵ وقال الحافظ فی الفتح ویحتمل ان یوجہ بان الدعاء بعد صلوٰۃ العید یؤخذ حکمہ من جواز اللعب بعدھا بطریق الاولی وقد روی ابن عدی من حدیث واثلۃ انہ لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فقال تقبل اللہ منا ومنک فقال نعم تقبل اللہ منا ومنک وفی اسنادہ محمد بن ابراہیم الشامی وھو ضعیف وقد تفرد بہ مرفوعاً وخولف فیہ فروی البیہقی من حدیث عبادۃ بن الصامت انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال ذلک فعل اھل الکتابین واسنادہ ضعیف ایضا وکانہ اراد لم یصح فیہ شئ وروینا فی المحاملیات باسناد حسن عن جبیر بن نضیر قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا التقوا یوم العید یقول بعضھم لبعض تقبل اللہ منا ومنک اھ ص ۳۷۱ ج ۲۔

پس حافظ کا حدیث تقبل اللہ منا ومنک سے اثبات ترجمہ کی طرف اشارہ کرنا بتلا رہا ہے کہ دعاء فی العیدین کے متعلق کوئی حدیث صریح نہیں ہے، اسی لئے بعض لوگوں نے

ان نمازوں کے بعد دعا بطریق متعارف کو سنت نہیں سمجھا۔

لیکن کسی خاص قضیہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ احادیث میں اس کا نام بھی بالتعیین وارد ہوا ہو بلکہ عمومات حدیث سے بھی احکام بکثرت ثابت کئے جاتے ہیں، اگر عمومات سے حکم ثابت نہ ہو سکے تو پھر دنیا کی بہت سی چیزوں کا جواز و استحباب ثابت نہ ہوگا، مثلاً مدارس کا قائم کرنا تعلیم دین کے لئے مستحب ہے حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، ریل میں سفر کرنا جائز ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، علیٰ ہذا۔ پس بعد عیدین کے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا گو صراحۃً احادیث میں نظر سے نہیں گذرا مگر بعض احادیث سے ہر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا ثابت ہے، نیز احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھا کر دعا کیا کرتے تھے: عن علیؓ قال حدثنی ابوبکرؓ وصدق ابوبکرؓ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من عبد یذنب ذنبا فیحسن الطہور ثم یقوم فیصلی رکعتین ثم یستغفر اللہ الا غفر اللہ لہ ثم قرأ ہذہ الآیۃ وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ الآیۃ رواہ ابوداؤد وسکت عنہ (ص ۲۲۳ ج ۱) وکذا قال صاحب الحصن الحصین من اداب الدعاء استقبال القبلۃ والصلوٰۃ والجثو علی الرکب وبسط الیدین ورفعھما (ص ۲۲ و ۲۳) وحدیث رفع الیدین فی الدعاء متواتر کذا فی تدریب الراوی (ص ۱۹۱)

پس عیدین کی نماز کے بعد مناجات و دعا کرنا عمومات حدیث سے مستحب ہے، بلکہ ہر نماز کے بعد دعا کرنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم ۱۰ رمضان [illegible]ھ

بعد تحریر جواب ہذا خاص مناجات بعد صلوٰۃ العید کے بارے میں روایات دستیاب ہوگئیں، وھی ہذہ عن ام عطیۃ قالت کنا نؤمر ان نخرج یوم العید حتی نخرج البکر من خدرھا حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرھم ویدعون بدعائھم یرجون برکۃ ذلک الیوم وطھرتہ اھ اخرجہ البخاری فی صحیحہ کذا فی فتح الباری (ص ۳۸۶ ج ۲) واخرج الترمذی عن ام عطیۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الابکار والعواتق وذوات الخدور والحیض فی العیدین فاما الحیض فیعتزلن المصلی ویشھدن دعوۃ المسلمین الحدیث (منہ)

قال الترمذی حدیث ام عطیۃ حدیث حسن صحیح، اس حدیث میں دعا سے دعاء
خطبہ مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ خطبہ میں صرف امام دعا کرتا ہے، سامعین دعا نہیں کر سکتے اور
حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حائضہ عورتیں عیدین میں مردوں کے پیچھے کھڑی رہتیں، اور
مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں، اور ان کی دعا کے ساتھ دعا کرتیں، اور اس سے مردوں اور
عورتوں سب کو دعا کرنا ثابت ہوتا ہے، اور یقیناً نماز سے پہلے تکبیر و دعا کا وقت نہیں،
یقیناً نماز کے بعد ہی دعا کی جاتی تھی، اور ترمذی میں اسی حدیث کے اندر یہ الفاظ ہیں یشہدن
دعوۃ المسلمین کہ عورتیں مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوتی تھیں، اس لئے عیدین کی نماز کے
بعد دعا کرنا جائز و مستحب یقیناً ہے، استحباب و جواز کا انکار نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص
جائز و مستحب فعل کو ترک کردے، تو اس پر ملامت وطعن اور اس سے ترک موالات ہرگز جائز نہیں
کیونکہ یہ شان ترک فرائض وواجبات کی ہے نہ کہ مستحبات کی، اور اگر کسی وقت کسی مستحب و
سنت کے ترک پر ملامت وطعن ہونے لگے، اور اس مستحب و سنت کے ساتھ واجب و فرض
کا معاملہ ہونے لگے تو اس وقت اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے اس مستحب کا ترک کر دینا ضروری ہو جاتا
ہے، تو جو لوگ بعد صلوٰۃ عیدین کے دعا کو مستحب سمجھتے ہیں وہ تارکین پر ملامت وطعن کرنے کی
وجہ سے خود ہی اس مستحب کو ممنوع بنانا چاہتے ہیں، قال فی البحر لو قرأ فی الاولی سورۃ الجمعۃ
وفی الثانیۃ بسورۃ المنافقین فحسن تبرکا بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لا یواظب
علی ذلک بل یقرأ غیرھا فی بعض الاوقات لا یؤدی الی ھجر الباقی ولا یظنہ العامۃ
حتما اھ (ص ۱۵۰ ج ۲) واللہ اعلم

ایک عیدگاہ میں عید کی دو جماعت کرنا

سوال (۵۱) ایک عیدگاہ کے اندر دو نمازیں عید کی یکے بعد دیگرے شرعاً
جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف
غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء والمرضی بناء علی ان صلوٰۃ العید فی موضعین جائزۃ
بالاتفاق وان لم یستخلف لہ ذلک اھ (ص ۲۳۰ ج ۱) وفی الدر ولا یصلیہا
وحدہ ان فاتت مع الامام ولو امکنہ الذھاب الی امام آخر فعل لانہا تؤدی
بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا اھ (ص ۵۸۰ ج ۱ مع الشامیۃ) قلت وقد امکنہ

الذی ھاب لی اماما آخر فتغیر الی انہ لا یصلی فی موضع واحد مرتین وکذا اقتصار الفقہاء علی بیان الجواز فی مواضع عدیدۃ وسکوتہم عن ادائہا فی موضع واحد مرتین یدل علی ذلک فافہم۔

ان عبارات فقہیہ سے یہ معلوم ہوا کہ نماز عید ایک موضع میں مکرر پڑھنا درست نہیں ہاں چند مواضع میں جائز ہے جیسا کہ جمعہ چند مسجدوں میں جائز ہے۔ ایک موضع میں دو مرتبہ نماز عید ادا کرنے کی شریعت میں کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری لہٰذا اس ابتداع سے بچنا چاہیے، خصوصاً جبکہ اس کا منشا محض نزع و خلاف و تفریق ہو واللہ اعلم۔ ۸ شوال

نماز عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو۔

سوال (۱۶) ہمارے دیار میں ایک عیدگاہ ہے اس کے مغرب میں ایک قبرستان ہے، جہاں امام کھڑا ہوتا ہے اس کے دو تین ہاتھ کے فاصلہ پر بیچ میں کوئی آڑ نہیں، اور درمیان میں ایک مزار بھی ہے، اس کے گرد آدمی نماز پڑھتے ہیں، اس میں نماز عید جائز ہوگی یا نہ؟ اگر بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو تو قبر سے کتنے فاصلہ پر نماز جائز ہے، اور اگر آڑ ہو تو ایسا ہونا چاہیے کہ قبر بالکل نہ دکھائی دے یا کیسا۔ بعض آدمی مسجد کے مغرب جانب تبرکاً قبر بنالیتے ہیں وہ کیسا ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ اھ قال الطحطاوی وفی زاد الفقیر وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ الا ان یکون فیہا موضع اعد للصلوٰۃ لا نجاسۃ فیہ ولا قذر فیہ اھ قال الحلبی لان الکراھۃ معللۃ بالتشبیہ وھو منتف حینئذ وفی القہستانی عن المضمرات لا تکرہ الصلوٰۃ الی جہۃ القبر الا اذا کان بین یدیہ بحیث لو صلی صلوٰۃ الخاشعین وقع بصرہ علیہ اھ مراقی الفلاح۔

صورت مسئولہ میں اگر قبر نمازیوں کے اتنے نزدیک نہیں ہوتی کہ خشوع کے ساتھ موضع سجدہ پر نظر رکھنے سے قبر پر نظر پہنچتی ہو تو نماز جائز ہے، اور اس سے زیادہ نزدیک ہو تو مکروہ ہے، اور جس مزار کے گرداگرد لوگ نماز پڑھتے ہیں، اگر قبر کے گرداتنی اونچی عمارت ہو جس سے قبر پوشیدہ ہوگئی ہو نظر نہ آتی ہو تو نماز درست ہے ورنہ مکروہ ہے، اور ہر حالت میں مسلمانوں کو چاہیے کہ عیدگاہ کی مغربی جانب میں ایک دیوار بنادیں جس سے قبروں اور نمازیوں میں آڑ ہو جائے مسجد کی مغربی جانب کو تبرک سمجھنا اور وہاں قبریں بنانا بے اصل بات ہے، اس سے احتراز چاہیے، واللہ اعلم۔　ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا حکم

سوال (۱۷) .... بڑی عیدگاہ میں چونکہ امام کی آواز سارے مقتدیوں کو نہیں پہونچ سکتی، اس لئے بعض جگہ آٹھ آٹھ دس دس صفوں کے بعد تھوڑے تھوڑے فاصلے سے باآواز بلند تکبیر کہنے کے واسطے پختہ یا لکڑی کے اونچے اونچے منبر سے بنا دیئے جاتے ہیں، پس اگر امام اپنی امامت کے پاس والی جگہ یعنی منبر کو چھوڑ کر حاضرین کی زیادہ تعداد کو خطبہ سنائی دینے کے خیال سے عیدین کا خطبہ وسط حاضرین میں کسی درمیانی اونچے منبر پر کھڑے ہو کر پڑھے تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز، اور اگر جائز ہوگا تو بکراہت یا بے کراہت؟

الجواب: امام کا وسط قوم میں کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر ایسا کیا تو خطبہ صحیح ہو جائے گا، گو خلاف سنت ہونے کی وجہ سے کراہت ہوگی، قال فی مراقی الفلاح ویسن استقبال القوم بوجهه كما استقبل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم اه قال الطحطاوي فان ولاهم ظهره كره وقال شمس الائمة من كان امام الامام استقبل بوجهه ومن كان عن يمين الامام او يساره انحرف اليه لم (ص ۹۹) قلت ولا يخفى ان في قيامه على الكبرة يلزم تولية الظهر الى بعض المعين نيكر ۲ ذی الحجہ ۔۔۔

عید الفطر میں تکبیر تشریق جہراً کہنے کا حکم

سوال (۱۸) بعض عیدگاہوں میں دستور ہے کہ بروز عید الفطر پہلے ایک شخص باآواز بلند تکبیر کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے، اس کے سب حاضرین متفقہ طور پر باآواز بلند تکبیر کہتے ہیں، ان سب کے خاموش ہو جانے کے بعد پھر وہی پہلا شخص تنہا باآواز بلند مثل سابق تکبیر کہتا ہے، اور اس کے خاموش ہونے پر جملہ حاضرین مثل سابق آواز ملا کر تکبیر کہتے ہیں، یہ سلسلہ اسی طرح نماز عید شروع ہونے تک جاری رہتا ہے، پس ارشاد ہو کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں باآواز بلند تکبیر کہنا اور اس کے ساتھ ہی ہیئت متعارفہ مذکورہ کو اختیار کرنا کیسا ہے، آیا مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا مکروہ یا حرام؟ .... ۲ امام اعظمؒ کے علاوہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے نزدیک اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟ تکبیر یہ ہے، اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ثم یتوجہ الی المصلی ماشیا مکبرا سرا قال علیہ السلام خیر الذکر الخفی وعندھما جہرا وھو روایۃ عن الامام وکان ابن عمر یرفع صوتہ بالتکبیر ویقطعہ ای التکبیر اذا انتھی الی المصلی فی روایۃ جزم بہا فی الدرایۃ وفی روایۃ اذا افتتح الصلوٰۃ کما فی الکافی وعلیہ عمل الناس قال ابو جعفر وبہ ناخذ اھ قال الطحطاوی فی حاشیتہ قال الطحاوی ذکر ابن ابی عمران عن اصحابنا جمیعا ان السنۃ عندھم یوم الفطر ان یکبر فی طریق المصلی وھو الصحیح اھ (ص ۳۰۸)، وفی رد المحتار وجزم فی البدائع بالاولی وعمل الناس فی المساجد علی الروایۃ الثانیۃ اھ (ص ۵۰۸ ج ۱) قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح قولہ وعندھما جہرا قال الحلبی الذی ینبغی ان یکون الخلاف فی استحباب الجہر وعدمہ لا فی کراھتہ وعدمھا فعندھما یستحب الجہر وعندہ الاخفاء افضل وذلک لان الجہر قد نقل عن کثیر من السلف اھ قولہ وکان ابن عمر یرفع صوتہ بالتکبیر اجیب عنہ من طرف الامام بانہ قول صحابی فلا یعارض بہ عموم الآیۃ القطعیۃ اعنی قولہ واذکر ربک فی نفسک الی قولہ ودون الجہر (ص ۳۰۹) اصل مذہب امام ابو حنیفہؒ کا یہ ہے کہ عید الفطر میں تکبیر آہستہ کہی جائے اور عیدگاہ میں پہنچ کر ختم کردی جائے بظاہر روایت راجح یہی ہے، اب اگر کوئی شخص تکبیر جہر سے کہے اور عیدگاہ پہنچ کر شروع صلوٰۃ تک اس کو مستمر رکھے تو بعض روایات پر اس کی گنجائش تو ہے، مگر آواز ملا کر تکبیر کہنا جس سے علاوہ غیر معمولی شور پیدا ہوجاتا ہے خلاف سنت ہے اور بدعت ہے اور قابل ترک ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا، اگر جہر ہی کرنا ہو اور نماز تک تکبیر کو مستمر رکھنا ہو تو ہر شخص کیف ما اتفق الگ الگ تکبیر کہتا رہے اور اتنا جہر کرے کہ دو تین آدمی آس پاس والے سن لیں، زیادہ جہر کرے نہ آواز ملانے کا اہتمام کرے، واللہ اعلم۔ ۲؍ ذی الحجہ [illegible]

نماز عیدین کے بعد دعا مانگنے کا حکم

سوال (۱۹) صلوٰۃ عیدین اور ان کے خطبہ کے بعد دعا مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟

الجواب: احادیث سے دعا کا ثبوت ہوتا ہے، مگر ضروری نہیں، بہتر یہ ہے کہ

دعا کر لیا کریں، اجتماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے، ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

نمازِ جمعہ اور تعددِ جمعہ کی تحقیق

سوال (۲۰) .... ایک چھوٹے گاؤں میں تقریباً ۵۰ گھر ہیں، اور اس گاؤں میں چار مسجدیں ہیں، اور چاروں مسجدوں میں جمعہ ہوتا ہے جس کو عرصہ پانچ چھ سال کے قریب ہو گیا ہے، اور اس سے پیشتر دو جمعہ ہوتے تھے، اب یہ جو کہ دو جمعہ ہوتے ہیں، یہ جائز ہیں یا کہ نہیں، اور اس گاؤں میں احتیاط ظہر پڑھنا چاہیے یا کہ نہیں؟

الجواب: جس جگہ شرعی قاعدہ سے جمعہ جائز ہے وہاں دو چار جگہ بلکہ دس پانچ جگہ بھی جائز ہے، یہ دیکھ لیا جائے کہ اس گاؤں میں صحت جمعہ کے شرائط موجود ہیں یا نہیں جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی محقق عالم کو یہ گاؤں دکھلا کر پھر مسئلہ دریافت کیا جاوے اور جب تک صحت جمعہ کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک وہاں جمعہ نہ پڑھا جائے، صرف ظہر پڑھنی چاہیے۔ ۱۹ رمضان ۱۳۳۸ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۲۱) ایک چھوٹا سا گاؤں تقریباً ۱۰۰ یا ۲۰۰ گھروں کی آبادی کا اور اس گاؤں کی جو مسجد ہے اس کے اندر جمعہ کے روز اس قدر آدمی آتے ہیں کہ تمام مسجد بھر کر اور آدمی باہر باقی رہ جاتے ہیں، آیا اس گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے یا کہ نہیں اور اگر جمعہ ہو جاتا ہے تو پھر احتیاط الظہر ان کو پڑھنا چاہیے یا نہیں اور اسی طرح ایک گاؤں کل دس گھروں کی آبادی ہے، اس میں بھی جمعہ ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: دونوں گاؤں میں جمعہ جائز نہیں معلوم ہوتا صرف ظہر پڑھنی چاہیے اور پوری تحقیق کسی محقق عالم کو گاؤں دکھلانے سے ہو سکتی ہے۔ ۱۹ رمضان ۱۳۳۸ھ

اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو

سوال (۲۲) اس احقر کا وطن ایک جزیرہ میں ہے، جس کا نام باتیہ ہے، اور اس کے چاروں طرف دریا ہے، موسم سرما میں وہ جزیرہ خشک رہتا ہے، اور برسات میں دریا اور بارش کے پانی سے اکثر جزیرہ غرقاب ہو جاتا ہے، اس میں ایک سرکاری راستہ ہے جو جانب شمال میں لب دریا سے جنوب کی طرف قریب بیس میل تک گیا ہے، جو برسات میں اکثر وہ راستہ کیچڑ اور پانی سے بھرا رہتا ہے، لوگوں کی آمد و رفت برسات میں اسی راستہ پر سے ہوتی ہے، اس میں لوگوں کے مکانات علیحدہ علیحدہ ہیں، بعض جگہ دو تین مکانات ایک دوسرے سے متصل ہیں اور

متصل بھی اس طرح ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک بالچہ کا فاصلہ ہوتا ہے، ہندوستان کے قصبہ اور گاؤں کے گھر جو ایک دوسرے سے متصل ہیں ایسا نہیں ہے، ہاں ایک جگہ کے دو تین گھر البتہ ایک دوسرے کے متصل ہیں، اور بعض جگہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک ایک کالی دو تین چار دس پندرہ کالی تک کا فاصلہ ہوتا ہے، اور یہ بھی واضح رہے کہ اس جزیرہ کی آبادی طولاً قریب پچیس میل اور عرضاً قریب پندرہ میل کے ہوگی، اور بعض نہریں اس طرح پر ہیں کہ دریا کے ایک طرف سے نکال کر دوسری طرف پہنچایا ہے، اور ان نہروں کے ایک طرف سے دوسری طرف پار ہونے کے لئے پل موجود ہیں، اور یہ بھی واضح ہو کہ اس جزیرہ میں مختلف مواضع ہیں، ان مواضع میں متعدد مسجدیں ہیں، مجموعہ مسجدیں اس جزیرہ کے قریب تین سو کے ہوں گی، اس میں لوگ جمعہ پڑھتے ہیں، اور بعض مسجدوں میں مصلی تیس، بعض میں پچاس اور بعض میں ایک سو .... ہوتے ہیں، اور بعض مسجدوں میں جانے کے لئے برسات میں کپڑے بھیگنے کی نوبت پہنچتی ہے، اور ایک مسجد کا فاصلہ دوسری مسجد سے اس قدر ہو کہ اگر ایک مسجد میں اذان دی جاتی ہے تو دوسری مسجد تک بھی سنی جاتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو کہ ان مسجدوں میں فقط جمعہ کے دن گرام کے لوگ جمع ہوتے ہیں، اور پنجگانہ نماز کی جماعت بعض مسجدوں میں ہوتی ہی نہیں، اور بعض مسجدوں میں ہوتی بھی ہے، تو جس جس دروازہ پر مسجد ہے اس مکان کے چار پانچ آدمی حاضر ہوتے ہیں اور بس،

اور یہ بھی معلوم رہے کہ اس جزیرہ میں ہندو مسلمان، عورت مرد لڑکا قریب ایک لاکھ کے رہتے ہیں، اس میں ایک آفس ہے، جس میں دیوان عدالت اور فوجداری موجود ہے، اور گرام اس آفس سے بہت دور دور ہیں، اب دریافت طلب حضور معدن النور سے یہ ہے کہ آیا اس جزیرہ میں حنفی مذہب کے موافق جمعہ پڑھنا درست ہے یا نہیں، جو لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں احتیاط ظہر ان پر پڑھنا لازم ہے یا نہیں، اگر کوئی شخص اس میں جمعہ نہ پڑھے تو موافق مذہب حنفی کے عند اللہ اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں، اور اس جگہ میں جو شخص جمعہ نہیں پڑھتا ہے اس کو سب وشتم کرنا اور اس پر لعن طعن کرنا اور مواکلت ومجالست اس سے نہ کرنا اور اس کو جہنمی وغیرہ کہنا شرعاً کیسا ہے، احقر مدت سے اس مسئلہ میں متردد ہے، حضور از روئے مہربانی جو کچھ رائے عالی اس باب میں ہو تحریر فرما کر کمترین کو سرفراز فرمائیے اور عند اللہ ماجور ہوں،

تنقیح: ہر ہر موضع کے جدا جدا حالات نہیں لکھے کہ آبادی کتنی ہے اور بازار مستقل ہے یا نہیں؟

جوابِ تنقیح: واضح رہے کہ بعض موضع کی آبادی قریب ایک میل اور بعض قریب نصف میل کے ہوتی ہے، اور یہ مواضع ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں، حتیٰ فاصل بعض جگہ راستے ہوتے ہیں اور بعض جگہ چھوٹی چھوٹی نہریں ہوتی ہیں، اور موسم سرما میں وہ نہریں خشک رہتی ہیں، اور برسات میں پانی رہتا ہے، ایک طرف سے دوسری طرف جانے کے لئے پل ہوتے ہیں، اور چھوٹی کشتیوں کی آمد و رفت بھی ہوتی ہے، اور بعض موضع میں مکانات تیس چالیس پچاس سو تک یا اس سے کچھ کم و بیش ہوتے ہیں، اور مکانات ان مواضع کے زادلی فراولی ہوتے ہیں، اور ان مواضع میں بعض جگہ ایک بازار ہوتا ہے، ہفتہ میں ان مواضع کے لوگ جمع ہو جاتے ہیں، تین چار بجے سے لوگوں کی آمد شروع ہو جاتی ہے، اور رات کے آٹھ سات بجے تک رہتے ہیں، اور ہر ہر موضع میں دو تین مسجدیں ہوتی ہیں، کہ لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں، ایسی جگہوں میں جمعہ پڑھنا موافق مذہب حنفی کے کیسا ہے، اور نہ پڑھنے والے کے لئے کیا حکم ہو سکتا ہے، اس احقر کو فقط رائے عالی معلوم کرنا مقصود ہے، کسی سے لڑنا جھگڑنا ہرگز مقصود نہیں، جو کچھ رائے عالی ہو تحریر فرما کر اپنے خاص دستخط سے سرفراز فرمائیں۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ دو مکانوں کے درمیان جو زمین ہوتی ہے اس پر زراعت کرتے ہیں۔

الجواب: سارے جزیرے کو تو ایک شہر نہیں کہا جا سکتا، بلکہ یہ ایک پرگنہ ہے جو چند مواضع پر مشتمل ہے، پس ان مواضع میں سے جس موضع کی شان یہ ہو کہ اس میں تین ہزار یا اس سے زیادہ کی آبادی ہو اور بازار بھی روزانہ لگتا ہو جس میں ضرورت کی سب چیزیں ملتی ہوں جیسے کپڑا، جوتا، غلہ، گوشت، ترکاری، دوا، دودھ وغیرہ اس میں تو جمعہ جائز ہے اور جس کی آبادی تو اس مقدار کو پہنچتی ہو مگر ضروریات سب وہاں نہ ملتی ہوں نہ بازار روزانہ لگتا ہو وہاں جمعہ جائز نہیں، اور جس جگہ جواز جمعہ میں تردد ہو وہاں جمعہ پڑھیں صرف ظہر پڑھیں، واللہ اعلم۔ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

سوال (۲۳) جمعہ کے دن بعد اذان کے باہر بیٹھے رہنا اور جب خطبہ شروع ہو جاوے

اس شخص کے ثواب کے بارے میں جو اذان کے بعد مسجد سے باہر رہے اور بوقت خطبہ مسجد میں آئے؟

تب آنا کیسا ہے؟ اور کتنے ثواب کا مستحق ہوگا؟

الجواب: باہر بیٹھنے سے کیا مراد ہے، آیا مسجد کی فناء سے بھی باہر یا مسجد کی حد سے باہر اور فناء مسجد کے اندر؟ جزئیہ صریح تو نہیں ملا۔ البتہ فقہاء نے فناء مسجد کو بحکم مسجد فرمایا ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو شخص فناء مسجد میں بہ نیت صلوٰۃ جمعہ سویرے داخل ہو جائے گا وہ بھی سویرے آنے والوں میں شمار ہوگا، گو مسجد کی حد میں دیر سے آئے، اور فناء مسجد وہ احاطہ ہے جو مسجد کے متعلق ہے اور داخل باب مسجد ہے، جیسے حوض و حجرات وغیرہ، وقلت و فی الحدیث الصحیح تقف الملائکۃ علی ابواب المسجد فیکتبون الاول فالاول الحدیث وھذا یفید ان من دخل من باب المسجد فی السابقین یکتب فی السابقین وان لم یدخل فی المسجد بل بقی جالسا فی الاحاطۃ المتعلقۃ بہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر مسجد کے احاطہ سے بھی باہر یعنی دروازہ مسجد میں بھی داخل نہیں ہوا وہ دیر سے آنے والوں میں شمار ہوگا، پس جو شخص عین خطبہ کے وقت آئے گا اس کو حدیث کے موافق تصدق بیضہ کا ثواب ملے گا، اور جو خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے گا وہ جمعہ میں سویرے آنے والوں کے اندر لکھا ہی نہیں جائے گا، لما فی الحدیث فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا یستمعون الذکر واللہ اعلم۔ ۳۰ر محرم ۴۴ھ

سرکاری قلعوں میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۲۴۳) جمعہ کی بابت جو لکھا ہے، قلعوں کی تفصیل یہ ہے قلعہ کے اندر کوئی غیر آدمی کسی وجہ سے بھی نہیں آسکتا، نہ جمعہ کے واسطے آسکے نہ اور کسی کام کے واسطے، اگر کسی کو کوئی ضرورت ہوتی ہے تو اجازت سے کمان افسر صاحب کی آسکتا ہے، اور پہلے پیش امام صاحب نے تو نماز عید بھی اسی جگہ پڑھائی تھی، حضور اس مسئلہ کو صاف صاف لکھیں، اگر نماز کے واسطے ممانعت ہو تو کیا حکم ہے، اگر بالکل اجازت نہ ہو تو کیا حکم ہے، اگر کھلی ہوئی چھاؤنی میں بھی آنے کی ممانعت ہوتی ہے چاروں طرف سنتری لگ جاتے ہیں، وہاں کی بابت بھی تحریر کر دیں تو عین مہربانی کا باعث ہوگا، کیونکہ ایسا موقع ہمارے ساتھ اکثر گذرتا ہے تو فرض نماز نہ رہ جاوے، اور اب ٹریننگ (تعلیم فوج) بھی شروع ہے، جنگل میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ وہاں بھی غیر آدمیوں کے آنے جانے کی ممانعت ہوتی ہے۔

الجواب: قال فی الدر والاذن العام من الامام وھو یحصل بفتح

ابواب الجامع للواردین کان فلا یضر غلق باب القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن اھ (ص ۷۵۰ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ جس شہر میں جامع مسجد وغیرہ نماز جمعہ کے لئے موجود ہو اور ان میں نمازیوں میں رکاوٹ نہ ہو وہاں اگر چھاؤنی یا قلعہ میں جمعہ ادا کیا جائے تو جائز ہے، گو چھاؤنی اور قلعے میں دوسرے لوگ نہ آسکتے ہوں، کیونکہ مقصود نماز سے روکنا نہیں ہے، بلکہ انتظام مقصود ہے، پس قلعہ اور چھاؤنی والے اس حالت میں جمعہ وعید کر سکتے ہیں بشرطیکہ چھاؤنی یا قلعہ شہر میں یا فنائے شہر میں اس کے متصل ہو باقی جنگل میں جمعہ جائز نہیں، جبکہ وہ جنگل فنائے شہر میں داخل نہیں، اور فنائے شہر وہ ہے جس سے شہر کا تعلق ہو خواہ قبرستان ہو یا گھوڑ دوڑ کا میدان ہو یا عیدگاہ کا موقع ہو وغیرہ واللہ اعلم، ۱۲ صفر ۴۵ھ

خطبہ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے؟

سوال (۲۵) درمیان خطبہ جمعہ بزبان بنگلہ یا اردو وعظ وتعلیم امور دین درست است یا نہ؟

الجواب: درمیان خطبہ عربیہ بزبان دیگر قدرے تعلیم مسائل روا نیست۔

الدلیل: قال فی الدر ویکرہ تکلم فیہا ای فی الخطبۃ الا لامر بمعروف لانہ منہا اھ (ص ۸۴۲ ج ۱ مع الشامی) ۷ ربیع الاول ۴۵ھ

نثر یا نظم میں ترجمہ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں خطبہ پڑھنا

سوال (۲۶) جمعہ کے پہلے خطبہ میں ترجمہ نثر ہو یا نظم پہلے پڑھ کر بعدہ عربی میں خطبہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: خطبہ میں عربی کے ساتھ اگر کسی وقت کسی خاص ضرورت سے نصیحت کے طور پر اردو میں بھی کچھ بیان کر دیا جائے تو جائز ہے، لیکن اردو یا فارسی یا عربی نظم پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سلف سے خطبہ میں نظم کا پڑھنا منقول نہیں، پس یہ بدعت ہوا، اسی طرح سارا خطبہ اردو میں ہونا یعنی عربی بالکل نہ ہو یہ بھی بدعت ہے، واللہ اعلم ۳ ربیع الاول ۴۵ھ

قال العلامۃ عبد الحی فی فتاوی لکن بجہت آنکہ مخالف سنت متوارثہ است (خطبہ بنظم خواندن) خالی از کراہت تحریمی نیست و صاحب نصاب الاحتساب بحرمتہ او رفتہ (ص ۱۰۳ ج ۱ مع الخلاصہ) وقال شیخنا فی امداد الفتاوی فقط خطبہ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے، ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہے، ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت

کسی واقعہ میں کردی جائے تو جائز ہے، یکرہ للخطیب ان یتکلم فی حال الخطبۃ الا ان یکون امرا بمعروف کذا فی الفتح عالمگیری (ص ۱۴۵ ج ۱) ۔ دیر دی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الی قولہما وعلیہ الاعتماد والخطبۃ والتشہد علی ہذا الاختلاف ۱۲ ہدایۃ، قال الشیخ فلما ثبت الرجوع عنہ فی القرأۃ ثبت فی الخطبۃ بالفارسیۃ ایضا (ص ۱۰۳ ج ۱) فقط۔

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا خلاف سنت نہیں۔

سوال (۲۷) عصا گرفتن در خطبۂ جمعہ مستحب است، یا نہ؟ آنچہ در بحر الرائق وعالمگیری آوردہ کہ ہر شہر کہ فتح آں بغلبہ شدہ باشد دراں شہر بسیعت گرفتہ خطبہ گوید و ہر شہر کہ برضاء ورغبت اسلام آوردہ باشد بلاسیعت خطبہ گوید ایں تفرق صحیح است یا نہ۔ بینوا وتوجروا؟

الجواب: اخذ عصا در خطبہ خلاف سنت نیست، وآنچہ در کتب حنفیہ قول بکراہت وعدم سنیت مذکور است، مراد بآں کراہت اعتقاد سنیت مقصودہ است: واما نفس ایں فعل بدون اعتقاد مذکور خلاف سنت نیست صرح بہ فی رد المحتار، وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۲۹۹ ج ۱) ودر بحر الرائق وعالمگیر بر تفریق بیان بلد مفتوح بالغلبہ وبغیر غلبہ نوشتہ اند صحیح است، واللہ اعلم۔ ۵ رج ۲ ۱۳۴۳ھ

مسجد واحد میں تعدد جمعہ جائز نہیں۔

سوال (۲۸) .... شہر مولمین کے اطراف میں ایک جگہ کے لوگوں میں کسی وجہ سے تفرقہ پیدا ہوا، ایک فریق کے لوگ بروز جمعہ مسجد کے امام کے ساتھ نماز جمعہ ادا کرتے وقت دوسرے فریق کے لوگ اقتدا نہ کرکے الگ رہتے ہیں، فریق اول کے لوگ نماز جمعہ ہونے کے بعد فوراً دوسرے فریق کے لوگ دوسرا ایک امام کھڑا کرکے نماز جمعہ ادا کرتے ہیں، پس سوال یہ ہے کہ اس طور سے ایک مسجد میں دو مرتبہ نماز جمعہ ادا کرنا درست ہو گا یا نہیں، اور فریق اول کی نماز جمعہ صحیح ہے یا نہیں، اور فریق ثانی کی نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل۔

الجواب: تعدد جمعہ مسجد واحد میں جائز نہیں، اور اس صورت میں جماعت اولیٰ کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، دوسری جماعت کی صحیح نہ ہوگی، قال فی الدر وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقا علی المذہب ام ذال الشامی فقد ذکر السرخسی ان الصحیح من مذہب ابی حنیفۃ جواز اقامتہا فی مصر واحد فی مسجدین واکثر

وبه نأخذ اھ (ص ۴۴۳ ج ۱) قلت وقیودا لفقه احترازیة ففی قیدین وابجوازها بمواضع کثیرة وبمسجدین فصاعدا افاده عدم جواز التعدد فی مسجدین ولکن کیف لا وجواز التعدد فی مسجدین مختلف فیه ایضا وعدم الجواز هو الخالص ولکنهم جوزوه للضرورة ففی رد المحتار بل قال السبکی من الشافعیة انه رای عدم جواز التعدد قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددها اھ الی ان قال ولذا قال فی شرح المنیة الاولی هو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمه قوی وکون الصحیح الجواز للضرورة للفتوٰی لا یمنع شرعیة الاحتیاط للتقوی اھ (ص ۴۴۴ ج ۱) قلت فلما کان هذا حال التعدد فی موضعین فکیف به فی موضع واحد لعدم الضرورة فیه اصلا وعدم تجویزه عن احد من الائمة فیمنع کل المنع واللہ اعلم ۲۰ رجب

احکام خطبۂ عید

سوال (۲۹): مسئلہ: عیدین کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، (شامی ص ۵۷۸ ج ۱)

مسئلہ: جب تک امام خطبہ پڑھے اس وقت تک سب نمازیوں کا بیٹھا رہنا بھی سنت ہے، امام کی فراغت سے پہلے مقتدیوں کا چلا جانا مکروہ ہے جس سے گناہ ہوتا ہے، (درمختار مع الشامی ص ۷۷۸ ج ۱) اور اس کراہت پر مالکیہ و شافعیہ کا بھی اتفاق ہے (المدونة لمالک ص ۱۵۵ ج ۱ و کتاب الام للشافعی ص ۲۱۲ ج ۱)

مسئلہ: اور جو لوگ خطبہ کے وقت عیدگاہ میں موجود ہوں، ان کو خطبہ ہوتے ہوئے بات چیت کرنا جائز نہیں، خطبہ چھوڑ کر چلا جانا تو مکروہ ہی ہے، اور خطبہ ہوتے ہوئے عیدگاہ میں رہ کر بات چیت کرنا حرام ہے (شامی و درمختار ص ۷۷۸ ج ۱) پس یہ جو دستور ہے کہ لوگ نماز عید کے ختم ہوتے ہی عیدگاہ ہی میں بات چیت کرنے اور معانقہ وغیرہ کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس وقت امام خطبہ پڑھنے میں مشغول ہوتا ہے، یہ فعل ناجائز ہے،

مسئلہ: خطبۂ عیدین میں امام کو پہلے خطبہ میں کھڑے ہوتے ہی اول نو دفعہ تکبیر (اللہ اکبر اللہ اکبر) کہہ کر خطبہ شروع کرنا چاہئے، اور دوسرے خطبہ میں اول سات تکبیریں کہہ کر خطبہ شروع کرنا چاہئے یہ سنت ہے، اکثر لوگ اس سنت پر عمل نہیں کرتے، اس کو زندہ کرنا چاہئے، (شامی ۷۷۸ ج ۱) اس سنت کی دلیل حدیث سے کتاب الام للشافعی (ص ۲۱۱ ج ۱)

میں موجود ہے۔ واللہ اعلم ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

اختتام خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو تو امام سامع اقامت کے لئے بیٹھے یا نہیں

سوال (۳۰) جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد امام منبر سے اتر کر حسب معمول مع مقتدی تکبیر بیٹھ کر سنے، یا حی علی الصلوٰۃ پر مع مقتدی کھڑے ہوں یا شروع تکبیر یعنی اللہ اکبر پر مع مقتدی کھڑے ہو کر سنے۔

الجواب: جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد بالاتفاق تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے کہیں سے ثابت نہیں کہ وہ خطبہ پڑھ کر بیٹھے ہوں، وفی باب الجمعۃ واذا تم اقیمت ویکرہ الفصل اھ، قال الشامی بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وینتھی الاقامۃ بقیام الخطیب مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۷۷۱ ج ۱) فیہ دلالۃ علی ان الخطیب لا یجلس بعد الخطبۃ بل یقوم فی موضع الصلوٰۃ فلو کان القیام عند حی علی الصلوٰۃ مسنونا یأتی الجمعۃ لندب للخطیب ایضا لکون الامام والمقتدی فی ھذا الحکم سواء ولان الجماعۃ کثیرۃ یتعسر بھا تسویۃ الصفوف بعجلۃ فینبغی لھم القیام بعد الخطبۃ مع الاقامۃ کما قالوا ان التحلیق ھو الافضل لسماع الخطبۃ ولکن الرسم الآن انھم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ الصف لکثرۃ الزحام کذا فی شرح النھایۃ للسروجی قال فی شرح المنیۃ واذا فرغ من الخطبۃ اقاموا الصلوٰۃ اھ (ص ۵۲۰) وقاموا امر لکل واللہ تعالیٰ اعلم ۲۰ رجب ۱۳۲۳ھ

حکم ترک جمعہ بر کاشتکاران بادیہ نشین

سوال (۳۱) جو لوگ جنگل میں کھیت وغیرہ پر رہتے ہیں اور بعض کے وہاں سے آنے میں نقصان مال کا خوف ہے، اور بعض کے آنے میں کچھ نقصان بھی نہیں، تو ان میں سے ترک جمعہ سے کون فریق گنہگار اور کون نہیں اور جبکہ اذان جمعہ کی آواز بعض کو آتی ہے اور بعض کو نہیں آتی۔ فقط والسلام

الجواب: جس کو جمعہ و جماعت کی نماز میں شریک ہونے سے کھیت یا مال کے نقصان کا خوف ہو مثلاً غلہ کاٹ کر کھلیان میں ڈال رکھا ہے، اور چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں جمعہ و جماعت کے ترک سے گناہ نہ ہوگا، قال فی الدر او خوف علی مالہ قال الشامی ای من لص ونحوہ اذا لم یمکنہ غلق الدکان او البیت

مثلاً ومنه خوفه على تلف طعام في قدر او خبز في تنور تأمل اھ (ص ۵۱۸ ج ۱)
اور جس کو کھیت سے مسجد تک آنے میں نقصان کا اندیشہ نہیں اس کو جمعہ کا ترک کرنا
جائز نہیں، گناہ ہوگا، باقی اوقات کی جماعت کا ترک کھیت پر رہنے والوں کو اس وقت
ناجائز ہے جبکہ کھیت آبادی سے متصل ہو اور جو آبادی سے اتنا دور ہو کہ اذان کی آواز
وہاں تک نہ پہنچتی ہو نیز وہاں سے آبادی میں آنا اور واپس جانا موجب کلفت و
حرج ہو تو اس صورت میں کھیت والوں پر مسجد میں آنا واجب نہیں، کھیت ہی پر
جماعت کر لیں، اور جماعت نہ کر سکیں تو تنہا پڑھ لینا ہی جائز ہے، عن ابي هريرة
مرفوعاً لينتهين الرجال ممن حول المسجد لا يشهدون العشاء الآخرة في
الجميع او لاحرقن بيوتهم رواه احمد ورجاله موثقون (مجمع الزوائد
ص ۱۵۰ ج ۱) وعن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقام عرفطة بن نهيك فقال يا رسول الله انا واهل بيتي مرزوقون
من هذا الصيد وهو يشغلنا عن ذكر الله وعن الصلوة في جماعة وبنا اليه
حاجة افتحله ام تحرمه قال احله لان الله عز وجل قد احله ويكلفيك
من الصلوة في جماعة اذا غبت عنها في طلب الرزق حبك للجماعة واهلها
وحبك لذكر الله واهله رواه الطبراني في الكبير وفيه بشر بن نمير
متروك اھ (ص ۶۱ ج ۱) قلت ولكنه مؤيد بالنصوص المصرحة بنفي
الحرج عن الامة، والله اعلم، ۵ ر شعبان ۴۳ھ

چرواہے پر نماز جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۴۲) ایک شخص اپنا ریوڑ بھیڑ بکری چراتا ہے اور جمعہ کا روز ہے تو فرمائیے کہ اس پر نماز جمعہ کی فرض ہے یا ظہر کی؟

الجواب: اگر یہ شخص فناء مصر میں بکریاں چراتا ہے تو اس پر جمعہ میں آنا
واجب ہے، اور بکریوں کو اپنے ساتھ واپس لے آئے، بعد جمعہ کے پھر لے جائے، اور
اگر فناء مصر سے اتنا دور ہے کہ شہر سے میل بھر کا فاصلہ ہو جائے تو اس صورت میں
اس سے جمعہ ساقط ہے، ظہر کی نماز پڑھے، بشرطیکہ وہ شہر سے قبل زوال کے نکل گیا
ہو، فی النہر قال فی نور الایضاح او الاقامة فیما ای فی ما هو داخل
فی حد الاقامة بها ای بالمصر فی الاصح کربض المصر وفنائه

الذی لم یتفصل عنه لعلوة ولا یجب علی من کان خارجه ولو سمع النداء او من المصر (ص ۲۹۲) واللہ اعلم ۔ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

گاؤں اور قصبہ کی تعریف

سوال (۳۳۴) .... حنفیہ کے نزدیک ایسے گاؤں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں جس کی تعریف حسب ذیل ہے:

آبادی ۳۰۰ ہے جس میں مسلمان مختلف قومیں آباد ہیں شیخ، مغل، پٹھان، زمیندار، راجپوت نومسلم، لوہار، بڑھئی، نائی، دھوبی، قصائی، تیلی، منہیار، درزی، تیرگر، ڈوم، خراد، نداف، جولاہا، سقہ، عطار، پنساری، بزاز وغیرہ وغیرہ، وسط گاؤں میں مسلسل دو طرفہ تقریباً چالیس دکانیں، ایک ڈاک خانہ ہے، ایک ہی مسجد ہے، مع حوض نہایت عالیشان ہے پہلے سے جمعہ ہوتا آیا ہے، اب اختلاف ہوا ہے۔

الجواب: اصل یہ ہے کہ گاؤں میں جمعہ صحیح نہیں اور شہر و قصبات میں صحیح ہے قصبہ کی تعریف ہمارے عرف میں یہ ہے کہ جہاں آبادی چار ہزار کے قریب یا اس سے زیادہ ہو اور ایسا بازار موجود ہو جس میں دکانیں چالیس پچاس متصل ہوں اور بازار روزانہ لگتا ہو اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ کی ملتی ہوں مثلاً جوتے کی دکان بھی ہو اور کپڑے کی بھی، عطار کی بھی، بزاز کی بھی، غلہ کی بھی، دودھ گھی کی بھی اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہوں، معمار، مستری بھی ہوں وغیرہ وغیرہ اور وہاں ڈاکخانہ بھی ہو اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں۔

پس جس بستی میں یہ شرائط موجود ہوں گے وہاں جمعہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ قال فی رد المحتار عن ابی حنیفة انه بلدة کبیرة فیها سکک واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غیره یرجع الناس الیه فیما یقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه (ص ۵۹۰ ج ۱) قلت انما البولیس وقیامه مقام الوالی لرجوع الناس الیه فی الحوادث والرساتیق المحلات والقری التابعة لها۔ وقال فی الغنیة المستملی والفصل فی ذلک ان مکة والمدینة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه علیه الصلاة والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدهما فهو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احدهما فهو غیر معتبر ثم صحح الروایة التی ذکرناها عن الامام وقال قال قاضی خان

والاعتماد علی ما روی عن ابی حنیفۃ کل موضع بلغت ابنیتہ منی وفیہ مفت وقاض فہو مصر جامع وعن محمد ان کل موضع مصرہ الامام فہو مصر حتی انہ لو بعث الی قریۃ نائبا لاقامۃ الحدود والقصاص تصیر مصرا فاذا عزلہ تلحق بالقری ووجہ ذلک ما صح انہ کان لعثمان عبد اسود امیرا علی الربذۃ یصلی خلفہ ابو ذر وعشرۃ من الصحابۃ الجمعۃ وغیرہا ذکرہ ابن حزم فی المحلی اھ (ص ۱۵۰ ج ۵)

وفی الخلاصۃ الامام اذا منع اہل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینہاہم ای اذا لم یکن متعنتا واضرارا بل اجتہادا ان یخرج ذلک الموضع من ان یکون مصرا قالہ الفقیہ ابو جعفر ۱۲ ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنہ لخوف عدو وما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانہم لا یجمعون الا باذن مستانف من الامام اھ (۱-۲۰۸-۲)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مصر مصر ہونے کے بعد جب تک کہ امام اس کو مصریت سے نہ نکالے مصر باقی رہتا ہے، مگر یہ کہ اس کے کل باشندے وہاں سے بھاگ جائیں تو از سر نو اذن امام کی ضرورت ہے، اور جہاں امام نہ ہو وہاں جماعۃ الناس بجائے .... امام کے ہیں، پس جو بستی ایک دفعہ قصبہ ہو چکی اور وہاں جمعہ قائم ہو چکا، تو جب تک ... وہاں پر آثار قصبہ کے مثلاً بازار اور عمارات کی ہیئت باقی ہوگی وہ قصبہ رہے گا جب تک کہ عرف عام اس کو قصبہ ہونے سے نہ نکالے،

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قصبہ ہونے کے لئے ابنیہ وعمارات کی خاص ہیئت کو بھی دخل ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ذی القعدہ ۱۳۴۴ھ

جیل میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۴۴۳) اگر کسی شہر کے جیل خانے میں کثرت سے مسلمان قیدی ہوں، اور گورنمنٹ کی طرف سے جیل کے اندر کسی معتبر جگہ میں نماز پڑھنے کی اجازت مل جائے، اور باہر کے کسی مولوی صاحب کو جمعہ پڑھانے کی اجازت ملے تو اس صورت میں قید خانہ میں جمعہ جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: صحت صلوٰۃ جمعہ کے شرائط میں سے اذن عام بھی ہے، اور صورت مذکورہ فی السوال میں وہ مفقود ہے، لہذا جمعہ صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار فلا یضر غلق باب

القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن کما فی مجمع الانھر معزیا لشرح عیون المذاہب قال وھذا اولیٰ مما فی البحر والمنح فلیحفظ (وقال الشامی) (قولہ لان الاذن العام مقرر لاھلہ) ای لاھل القلعۃ لانہا فی معنی الحصن والاحسن عود الضمیر الی المصر المفہوم من المقام لانہ لا یکفی الاذن لاھل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات کلہا کما مر عن البدائع (قولہ وغلقہ لمنع العدو الخ) ای لان الاذن ھنا موجود قبل غلق الباب لکل من اراد الصلوٰۃ والذی یضر انما ھو منع المصلین لا منع العدو (قولہ لکان احسن) لانہ ابعد عن الشبہۃ لان الظاھر اشتراط الاذان وقت الصلوٰۃ لا قبلہا لان النداء للاشتہار کما مر وھم یغلقون الباب وقت الندا او قبلہ الخ (ص ۵۱۱ ج ۱)

اور شامی میں کافی کی عبارت ہے (لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفویتہا علی الناس وذا لا یحصل الا بالاذن العام) کے بعد جو لکھا ہے، قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کان لا یقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تأمل، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جیل خانہ میں جمعہ جائز ہے جب کہ اس شہر میں دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو لیکن تحریر مختار میں قول مذکور پر لکھتے ہیں لا یلزم من انتفاء العلۃ انتفاء المعلول فالحق ابقاء الکلام علی عمومہ وان انتفت ھذہ العلۃ التی ذکرھا الاحتمال علۃ اخری اقتضت الصحۃ علی ان ما تقدم عن البدائع من التعلیل یقتضی عموم الحکم وقد قالوا لا یلزم من بطلان الدلیل المعین بطلان المدلول (ص ۱۱۲ ج ۱)

نیز بحر الرائق (ص ۱۵۱ ج ۲) میں ہے فلو امر الناس ان یجمعوا فی الجامع وھو فی مسجد آخر جاز لاھل الجامع دون اھل المسجد الا اذا اعلم الناس بذلک اس سے بھی ظاہر یہی معلوم ہوا کہ بدون اذن عام کسی حال میں جمعہ صحیح نہیں پس جیل خانہ میں جمعہ نہ پڑھنا چاہئے، اور اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر بھی چونکہ نمازیوں کو عام اجازت نہیں اس لئے اسٹیشن پر بھی باوجود مصر یا فناء مصر ہونے کے جمعہ صحیح نہ ہوگا، واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، اشرف علی۔ الجواب صحیح، انشاء اللہ تعالیٰ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

مصر کی تعریف | **سوال (۴۵)** قریہ کبیرہ کی کیا تحدید ہے، کہ وہاں صلوٰۃ جمعہ واجب ہے، قریہ صغیرہ وکبیرہ میں نہایت اشتباہ ہے، تشفی بخشئے؟

الجواب: مصر کی علامات ہر زمانہ میں مختلف ہوتی ہیں آجکل علامات یہ ہیں کہ تین چار ہزار کی آبادی ہو بازار ہو، جس میں سب ضروریات ملتی ہوں اور وہ بازار مستقل ہو، ہفتہ وار بازار لگنا کافی نہیں اور ڈاک خانہ وغیرہ ہو، ۸ ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا | **سوال (۴۶)** جمعہ کو خطبہ سے قبل خادم مسجد آن کر منبر پر جانماز بچھا جاتا ہے، اور کتاب خطبہ رکھ جاتا ہے، اور ایک چھڑی پتلی سی بانس کی جو نہایت صاف ستھری ہوتی ہے منبر پر رکھ جاتا ہے چنانچہ جب امام صاحب منبر پر خطبہ سنانے کے واسطے کھڑے ہوتے ہیں تو اسی چھڑی کو ہاتھ میں لیلیتے ہیں اس بارے میں ناواقف لوگوں نے امام صاحب سے دریافت کیا تو فرمایا کہ جناب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ پڑھتے تھے تو کسی وقت آپ نے ہاتھ میں تلوار لی ہے اور کبھی کمان اور کبھی نیزہ اور لکڑی، چنانچہ بطریق سنت ایسا کیا جاتا ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں لکھا ہے، چنانچہ جناب سے دریافت طلب ہے کہ اس کی کیا صورت ہے؟ امید ہے کہ جواب سے آگاہی فرمائی جائے گی؟

الجواب: عصا لینا مستحب ہے، لیکن اگر اس کو ضروری سمجھا جاوے اور تارک پر ملامت کی جائے تو التزام مالا یلزم کی وجہ سے منع کیا جائے گا، فی الدر ویتکیٔ ان یتکیٔ علی قوس او عصا وفی الشامی نقل القہستانی عن عین المحیط ان اخذ عصا سنۃ کالقیام (ص ۸۲۳ ج ۱) وقال شیخنا من ظلہم العالی ان الکراھۃ محمولۃ علی مقصودہ، واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا اور خطبہ کے بعد نیت باندھنے سے قبل باتیں کرنے کا حکم | **سوال (۴۷)** جمعہ کی اول اذان سے لے کر خطبہ کی اذان تک اور لیسے ہی خطبہ کی اذان سے نماز کے ختم تک کھانا پینا کیسا ہے؟ کیونکہ اکثر لوگ مسجد میں آکر خطبہ شروع ہونے سے پہلے بھی اور پیچھے بھی پانی پیتے رہتے ہیں، خطبہ ختم ہونے کے بعد نیت باندھنے تک بول چال کرنی مثلاً سنا دیوں کو بیچے۔

آگے بلانا یا صف سیدھی کرنے کے لئے بول پڑا کرتے کیسا ہے؟

الجواب: دونوں اذانوں کے درمیان کھانا جائز ہے بشرطیکہ جمعہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو کھانا جائز نہیں فی الدر المختار مع الشامی او وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لاجماعۃ (شامی، ص ۸۶۲ ج ۱) اور خطبہ کے وقت کھانا پینا کلام کرنا حرام ہے کما فی الدر المختار وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیھا ای فی الخطبۃ خلاصۃ وغیرھا فیحرم اکل وشرب وکلام الخ ص ۸۵۸ اور خطبہ واقامت کے درمیان بھی امام صاحب کے نزدیک کسی قسم کا کلام جائز نہیں البتہ صاحبین کے قول پر فقط دنیوی کلام ناجائز ہے اور تسویہ صفوف کے لئے کلام کی گنجائش ہے کما فی الدر المختار وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذا جلس عند الثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالآخرۃ اما غیرہ فیکرہ اجماعا۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ　　الجواب صحیح　　ظفر احمد عفا عنہ

کیا نابینا پر نماز جمعہ واجب ہے؟ **سوال** (۳۸) ایسے شخص پر جمعہ واجب ہے یا نہیں کہ جو شہر کے اندر رہتا ہو مکان متصل جامع مسجد ہو اور نابینا ہو، ساتھ مسجد میں یا اس سے بھی دو چند چہار چند فاصلہ کے سفر کو روزمرہ کیا کرتا ہو اور بلا کسی دوسرے آدمی کی مدد کے سارے شہر میں گھومتا ہے، لیکن سڑکوں و جامع مسجد بالکل سڑک ہے، دریا کنویں میں سے خود کھینچ کر بھر لیتا ہے کوئی وقت مخصوص نہیں ہوتی بعض کم تکلیف کی چوٹ دیوار وغیرہ کے ٹکرا جانے سے آجاتی ہے۔

الجواب: جو نابینا بدون دوسرے شخص کے ہمراہ ہوئے گلی پھرتا ہے اور اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اس کے ذمہ جمعہ واجب ہے کما فی الشامی ص ۵۹۴ ج ۱ واقول بل یظھر لی وجوبھا علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلا قائد ولا کلفۃ ویعرف ای مسجد ارادہ بلا سوال احد لانہ حینئذ کالمریض القادر علی الخروج بنفسہ بل ربما یلحقہ مشقۃ اکثر منھما فتامل۔ فقط، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ یکم محرم الحرام ۴۳ ھ　　الجواب صحیح　　ظفر احمد عفی عنہ

شہر یا قصبہ میں نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آتے ہوں تو ایسے گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں　　**سوال** (۳۹) جو دیہات شہر یا قصبہ سے اتنی دور ہوں کہ اہل دیہات جمعہ کی نماز پڑھ کر

شہر یا قصبہ سے اپنے مکان پر شام تک واپس چلے جاویں تو ان اہل دیہات پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: اس قصبہ اور گاؤں میں کھیتوں وغیرہ کا فصل ہو اور وہ قصبہ سے جدا سمجھا جاتا ہو تو اس گاؤں کے باشندوں پر جمعہ فرض نہیں، گو ایک دو ہی میل کا فصل ہو اور اگر فصل درمیان میں نہیں بلکہ قصبہ کی آبادی گاؤں تک متصل چلی گئی ہو تو گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہوگا۔ ۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

حضرت تھانوی کے قول اور احسن القریٰ کی عبارت دربارہ تعریف مصر میں رفع اختلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۳۰) جناب کی اکثر تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ مصر کی تعریف میں جو اقوال منقول ہیں وہ تحدید حقیقی کے لئے نہیں بلکہ رسم ناقص ہیں، اور احسن القریٰ ص ۳ و ۲۰۰ میں اس کے خلاف مصرح ہے، نیز اگر درحقیقت یہ رسوم ہوں تو فقہاء کے بعض تعریفوں کو مزیف اور بعض کو صحیح و مرجح قرار دینے کا کیا مطلب ہوگا؟ مثلاً علامہ حلبی کبیری ص ۵۰۰ پر مالا یسع اکبر مساجدہ الخ کو غیر صحیح فرماتے ہیں، لعدم صدقہ علی الحرمین، اگر رسم مراد ہوتی تو اس تعلیل کی کیا توجیہ؟ طحاوی ص ۲۳۹ میں اس تعریف کو غیر صحیح کہا ہے، و در مختار و شرح وقایہ میں اسی تعریف کو مفتی بہ ٹھیرایا ہے، الظہور التوالی، اور شامی میں اس کی تائید میں چند اقوال نقل کئے ہیں، ہدایہ میں امام صاحب سے مصر کی تعریف فیہ سکک و اسواق وولال الخ منقول ہے اور یہی ظاہر المذہب ہے، کبیری ص ۵۰۰ میں اسی کو ترجیح دی ہے، اور ظاہر الروایت کہا ہے اور شامی ص ۵۳ میں بھی ظاہر الروایت کو ترجیح دی ہے، نیز اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ تعریف مالا یسع الخ اکثر قریٰ پر بھی صادق آجاتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تعریفوں کا مآل ایک نہیں، ورنہ اس تعریف کے صدق کی تخصیص چہ معنی؟

(۲) والی جس قریہ میں چلا جائے وہ مصر ہو جاتا ہے، کما ہو مصرح فی الفقہ، یہ قریہ کس تعریف کے بموجب مصر کہلائے گی؟

(۳) اگر سب تعریفیں عرفی ہیں تو موجودہ عرف میں مصر کی جامع مانع تعریف کیا ہوگی، بعض اطراف میں تو چھوٹی چھوٹی بستیوں کو بھی شہر کہتے ہیں، ان کا عرف معتبر ہوگا یا نہیں، ایسی تحدید فرمائیں کہ حل تجمیع و تقیید عند الاختلاف صاحب مختار ہو جائے۔

الجواب: (۱) مولانا دام مجدہم کا مطلب اس سے یہ ہے کہ جمعہ کی حد حقیقی موافق
اصطلاح میزانیین مراد فقہاء نہیں، بلکہ وہ جو کچھ بیان فرما رہے ہیں رسوم ہیں جن کا مبنیٰ
یہ ہے کہ وہ اس موضع میں جمعہ کی اجازت دینا چاہتے ہیں، جو مکہ اور مدینہ کی اس حالت
کے موافق ہو جس حالت پر یہ دونوں بلدان مکرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں
تھے، اور ظاہر ہے کہ اس معیار کو حد حقیقی کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے، کیونکہ اختلاف
امصار سے اس معیار کا مصداق مختلف ہوتا رہتا ہے، دوسرے یہ مفہوم بھی فی نفسہ
کلی نہیں جس کو حد کلی سے بیان کر دیا جائے، بلکہ جزئی ہے، اور مفہوم جزئی کو جب کلی
کیا جائے گا تو لامحالہ وہ رسم ہی ہوگی، لیکن رسم سے رسم فقہی مراد ہے، نہ کہ رسم عرفی محض
پس اب مولانا کے ارشاد اور حسن القریٰ کی عبارات میں کوئی تخالف نہیں، قال ابن الحلبی
فی شرح المنیۃ والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ
من زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر،
فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر اھ (ص ۵۱۱) اور فقہاء کا بعض
رسوم کو مزیف و مرجح کرنا اسی پر مبنی ہے کہ بعض اس معیار میں جامع اور مانع ہیں اور
بعض نہیں،

(۲) یہ قریہ بموجب تعریف منقول از امام ابوحنیفہؒ مصر ہو جائے گا، عن ابی حنیفۃؒ
انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ورساتیق وفیہا وال یقدر علی الانصاف الخ
کیونکہ جب وہاں والی ہوگا تو اس کا عملہ و محکمہ و عدالت و فوج بھی ساتھ ہوگا جس سے
اسواق و رساتیق کا تحقق خود بخود ہو جائے گا، اور ان کا تحقق نہ بھی ہوگا تو قریباً اس وقت دیہات
کبیرہ و قریبہ اس قریہ کے تابع ہو جائیں گے جہاں والی موجود ہے، کہ اوامر و نواہی میں
اہل امصار اس قریہ کی طرف رجوع کریں گے، اور جب چند قریٰ کی تبعیت سے مصر مصر
ہو جاتا ہے، تو امصار کی تبعیت سے قریہ مصر کیوں نہ ہوگا، اس صورت میں اس
گاؤں کو اقرب مصر الیہا کا جزو اعظم اور اس مصر کو اس کے تابع ماننے کی وجہ سے مصر
کہا جائے گا، اور نزول والی فی القریہ کے وقت اقرب مصر کا اس قریہ کا تابع ہو جانا
متبادر ہے بشرطیکہ والی من حیث الولایہ نزول کرے، کہ یہی مراد فقہاء ہے، نہ بطور گشت و
جاسوسی کے طور پر نزول کرے،

یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ فقہا کا یہ مطلب نہیں کہ مصریت و قرویت کا مدار محض عرف عام و رائے اہل عرف پر ہے، بلکہ اس کے نزدیک ان کے نزدیک معیار شرعی مقرر ہے جس کو وہ مختلف عبارات سے اس لئے بیان کرتے ہیں کہ اختلاف زمان سے اس معیار کا مصداق مختلف ہو جاتا ہے۔

پس اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اصل معیار مصر تو مکہ و مدینہ کی حالت موجودہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور اس معیار کی احسن تفسیر وہ ہے جو امام صاحبؒ سے خود منقول ہے۔ اور آجکل اس تعریف کا مصداق ہندوستان میں ہمارے نزدیک ہر وہ موضع ہے جس کی آبادی قریب چار ہزار کے ہو یا اس سے زیادہ اور وہاں ایسا بازار موجود ہو جس میں تیس چالیس دوکانیں متصل یکجا ہوں ذکر بازار ہی کا نام ہے، متفرق دکانوں کو جن میں فصل کثیر ہو بازار نہیں کہا جاتا، اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ دستیاب ہوتی ہوں، مثلاً پارچہ کی دکان بھی ہو، جوتہ کی بھی، عطارہ کی بھی، دودھ گھی، غلہ وغیرہ کی بھی اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہو، معمار و مستری بھی ہو اور وہاں ڈاک خانہ بھی ہو اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں جس میں یہ شرائط موجود ہوں وہاں جمعہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں، وقلت اقمت الجمعۃ فیہ لان مقام اوائل لرجوع الناس الیہ فی الحوادث۔ واللہ اعلم ۔ ۸ رمضان ۱۳۴۳ھ

تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہے مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے یا صاحبینؒ کا؟ | سوال (۱۳۴) ...... تکبیرات ایام تشریق

کن پر واجب ہیں؟ اس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان خلاف ہے، امام صاحبؒ نے جماعت مستحبہ و مصر و رجال وغیرہ کو شرط قرار دیا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں مطلقاً جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیرات تشریق بھی واجب ہیں، اب سوال یہ ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ یا صاحبینؒ کے قول پر ہے، بحوالہ کتب مستندہ و معتبرہ مع صفحہ واضح طور پر بیان فرما دیں عند اللہ ماجور ہوں گے۔

الجواب: قالا یجب التکبیر فور کل فرض علی من صلاہ ولو کان منفرداً او مسافراً او قرویا لانہ تبع للمکتوبات وبہ ای بقولہما یعمل وعلیہ الفتوی طحطاوی ص۳۴۳: مولانا عبدالشکور صاحب اپنے علم الفقہ کے حاشیہ پر

تحریر فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ کوئی شرط نہیں، عورت و مسافر اور منفرد اور قریہ میں تکبیر واجب ہے، صاحب بحر الرائق نے سراج وہاج وغیرہ سے نقل کیا ہے، کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جلد دوم علم الفقہ ص ۱۱۴،

وقالا هو على كل من صلى المكتوبة مصريا او قرويا او مسافرا او منفردا او امرأة لانه شرع تبعا للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديها والفتوى على قولهما كنز الدقائق ص ۴۷ کا حاشیہ، سوال: تکبیرات تشریق کس پر واجب ہے؟
جواب: جس پر نماز فرض ہے اسی پر تکبیر بھی واجب ہے، بموجب مذہب صاحبینؒ کے اور اسی قول پر فتویٰ ہے، تو اب مسافر اور تنہا پڑھنے والے پر بھی تکبیر واجب ہوئی، رکن دین ص ۲۵ اور مختار کبیری وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة وابتداءه من فجر عرفة عندنا الخ والعمل على قولهما صغيری ص ۲۸۵ وقال هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع المكتوبة هدایہ ص ۱۵۵ ج ۱، در حاشیہ مالا بد منہ فارسی و نزد صاحبین جماعت شرط نیست پس واجب است بر منفرد و زن و مسافر، در مختار، صفحہ ۴۵ میں مذکور ہے وقال ابو یوسفؒ و محمدؒ على كل من يؤدي المكتوبة في هذه الايام على اي وجه كان في اي مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي، بن الخ النصائح جلد اول صفحہ ۹۱، و نزد صاحبینؒ بر منفرد و زن و مسافر ہم واجب است، مفتاح الصلوٰۃ ۱۲۲ نیز صفحہ ۱۲۲ کے حاشیہ میں مرقوم ہے کہ گفت در بحر الرائق وغیرہ والعمل و فتویٰ بر قول صاحبین ست و در جمہر یا در زمانہا قال في بحر الرائق وغيره والعمل والفتوى على قولهما في عامة الامصار وكافة الاعصار، و بقول ابو یوسفؒ و محمدؒ تکبیرات تشریق واجب است بر ہر کہ فرض بگذارد و ختم تکبیرات بر قول ایشان عصر آخر ایام تشریق است و آں بست و سہ نماز است و علیہ الفتویٰ، در کنز فارسی صفحہ ۴۷ و نزدیک صاحبینؒ اقامت و ذکورۃ و مصر و منفرد و جماعت شرط نہ پس واجب باشد بر ہر مصلی بعد فرض ایں ایام از فجر عرفہ تا عصر پس ایام تشریق ہو المعمول و علیہ الفتویٰ، فتویٰ برہانیہ کما فی الترغیب وقالا بوجوبہ فور كل فرض مطلقا ولو كان منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار، در مختار، قال ابو یوسفؒ و محمدؒ التكبير

تبع؟ الفی یصنہ فکل من اذی فی یصنۃ فعلیہ التکبیر الفتوی علی قولیھما من تکبیر المسافر واھل القری جوھرۃ النیرۃ، ص ۹۲ و نزدیک ابو یوسفؒ و محمدؒ ہر کسے نماز فرض خواندہ باشد بر وے واجب آید کہ تکبیر گوید۔ قدوری فارسی ص ۴۰) و عندھما یجب التکبیر علی کل من یصلی المکتوبۃ، کنز الدقائق نولکشوری، ص ۴۴ کے حاشیہ نمبرا میں مذکور ہے۔ لیکن اگر منفرد اور عورت اور مسافر بھی کہہ لے تو بہتر ہے، کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہی، بہشتی گوہر صفحہ ۹۹ حوالہ درمختار، وعندھما کل من صلی المکتوبۃ فی ہذہ الایام فعلیہ التکبیر حتی کان مسافرا رجلا کان امراۃ فی المصر او فی غیرہ فی الجماعۃ او وحدہ، خلاصۃ الفتویٰ ص ۲۱۶ ج ۱

المستفتی بندہ ادریس سیلطی

صحیح
عبد اللطیف عفی اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح
بندہ منظور احمد عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد زکریا قدوسی، مدرس مدرسہ مظاہر علوم

جواب صحیح ہے
صدیق احمد عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

صحیح ہے
بندہ عبد الرحمٰن عفی عنہ مدرس

الجواب صحیح
بندہ محمد ظہور الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ان کان کذلک فکذلک
عبد القیوم عفی عنہ

جواب صحیح ہے
بندہ ارشاد علی عفی عنہ

جواب صحیح ہے
بندہ عبد الغفور

جواب درست ہے
بندہ اخلاق احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الجواب
محمد ادریس سیلطی عفا اللہ عنہ

چہ می فرمایند علمائے دین و شرع متین در بارۂ جواب سوال مرقوم الصدر صحیح است یا غلط، بر تقدیر ثانی عبارتہائے کہ علیہ الفتویٰ والعمل بقولھما فی الامصار وغیرہ را چہ جواب بینوا بالتفصیل وتوجروا باجر جزیل،

الجواب: سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم،

جواب سوال مرقوم الصدر از تتبع کتب فقہائے حنفیہ غلط معلوم می شود، علی الاطلاق تکبیر بر ہر کس واجب نیست بلکہ بر ہر مقیمیکہ نماز با جماعت مستحبہ گزارد واجب باشد، چنانکہ در فتویٰ عالمگیری مرقوم است، اما شرطہ فالاقامۃ والمصر ومکتوبۃ وجماعۃ مستحبۃ ھکذا

فی التبیین۔ وایضاً در بنایہ است عقیب الصلوات المفروضات علی المقیمین
فی الامصار فی الجماعۃ المستحبۃ عند ابی حنیفۃ ولیس علی جماعات النساء
اذا لم یکن معھن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین اذا لم یکن معھم مقیم
وشرطھا والشروع وورد عنہ استجماع ھذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء
اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائھم بالمقیم بطریق التبعیۃ
آمدہ است ودر قول نیز در مختصر الوقایہ آمدہ است من فجر عرفۃ عقیب کل فرض
ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر وعلی مقتد بہ برجل ومسافر مقتد
بمقیم الی عصر العید وقالا الی عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل۔ وہکذا در ہدایہ
مسطور است تکبیرات تشریق بعد ہر نماز کہ بجماعت گذاردہ شود مقیم بمصر را واجب است از صبح
روز عرفہ تا عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتوی بر آن است
واگر مسافر اقتدا بمقیم کند بر آنہا نیز تکبیر واجب شود۔ ہر کس را نکس عینی وزیلعی اظہر من الشمس
ظاہر است کہ مختار قول ابی حنیفہ است در مذہب احناف لکن ہی ما ذہب علیہ الفتوی
وا عمل بقولھما فی الامصار وجوالجی است کہ مرجح صحح علیہ فقط قول صاحبین کہ تا عصر
روز سیزدہم ہست۔ ومراد از توجیہ قول تا روز سیزدہم ہست ودر آن شبہ نیست کہ مختار
ومعمول بہ در مذہب احناف فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار ہمین است چنانکہ در عینی
منقوش است واما وقتہ فاولہ عقیب صلوۃ الفجر من یوم عرفۃ واخرہ فی
قول الصاحبین عقیب صلوۃ العصر الی آخر ایام التشریق ھکذا فی التبیین
الفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار علی قولھما کذا فی الزاہدی و
ھکذا در مختصر الوقایۃ وقالا الی عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل و
ایضاً در مالابد منہ تا روز عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا روز عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین
وفتوی بر آن است۔ ہر کہ بر عبارت مرقومۃ الصدر بانصاف نظر ملاحظہ می اندازد ہرگز فتوی
ندہد کہ فتوی بر آن است کہ بر ہر دو مرد وزن خواہ مسافر باشد خواہ مقیم بمصر یا قریہ منفرد
باشد یا بجماعت گزاردن تکبیر تشریق واجب است حاشا وکلا ہرگز این خیال صحیح
نیست وعبارتہائے کہ مفتی صاحب نقل فرمودہ اند ہمہ را نقل کردن وتطبیق دادن
نہایت مشکل است وچندان ضرورت ہم نیست لیکن عبارتے کہ در آن مدار فتوی است

دیں بزبان فارسی وعربی واردو نقل کردہ اند آں عبارت درمختار است وعلی مقتدٍ مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ لکن المرأۃ تخافت ویجب علی مقیم اقتدیٰ بمسافر وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقاً ولو منفرداً او مسافراً او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار، عبارت عالمگیری ومختصر الوقایہ وما لابد منہ را اگر بدیں عبارت ملاحظہ کردہ شود معلوم گردد کہ علیہ الاعتماد والعمل والفتوی را تعلق فقط الی آخر ایام التشریق است چونکہ در اکثر جا عبارت فقہاء مختلط بودہ است بنا علیہ صاحب ہدایہ بوقت شرح علیحدہ بیان فرمودہ وصاحب عالمگیری علیحدہ بچناں وضاحت بیان فرمودہ کہ دراں ہیچ خفا نماندہ کہ علیہ را تعلق الی آخر ایام التشریق ست، ناکہ با قول مفتی صاحب کما لا یخفی علی المتامل نیز سخن تعجب خیز است کہ جناب مفتی صاحب عبارتیکہ نقل فرمودہ اند بہر چہ کہ از ایں حق ظاہر گردد نقل نہ فرمودہ اند چنانکہ در عبارت بہشتی گوہر نظر فرمائید بعینہٖ عبارتش اینست "تکبیر تشریق یعنی ہر نماز کے بعد ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا واجب ہے، بشرطیکہ وہ فرض جماعت سے پڑھا گیا ہو اور وہ مقیم مصر ہو، یہ تکبیر عورت اور مسافر پر واجب نہیں، اگر یہ لوگ کسی ایسے شخص کے مقتدی ہوں جس پر تکبیر واجب ہے، تو ان پر بھی تکبیر واجب ہوجائے گی، (درمختار) لیکن اگر مسافر اور عورت بھی کہہ لے تو بہتر ہے کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہے" ہر کہ عبارت گوہر را ملاحظہ نمایند، ہرگز نمی گویند کہ فتویٰ بر قول صاحبین ست کہ بر ہر مصلی مکتوبات تکبیر واجب است معہذا بندوی گویم کہ از لفظ بہتر واجب چگونہ ثابت گردد ہرگز نہ بل استحباب مستفاد گردد ہمیں غرض ست کجا کہ فقہاء نقل قول صاحبین کردہ اند لا یخفی ہذا من مطالع کتب الفقہیہ در ہر کجا ثابت شد عمل در امصار حسب قول امام ابو حنیفہؒ ست، ہر چند کہ جناب مفتی صاحب قول صاحبینؒ کہ مثبت وجوب است نقل کردہ اند اثر فائدہ نمی بخشد زیرا کہ قول صاحبینؒ را کسے منکر نیست لیکن عمل بداں وفتویٰ بر نیست، کما علمت بل در مذہب ما از ان استحباب ثابت کردہ شود کما لا یخفی علی المتدبر۔

حررہ احقر الناس محمد مظہر علی غفر اللہ عنہ

الجواب صحیح علی اندہ حرام الفتویٰ اللہ الصمد محمد غلام غفر لہ ولوالدیہ
الجواب صحیح ، باخبار اللہ احمد الصمد

عمر علی الترجیح علی الصدور من قد یاب لاء، الجواب ہو الجواب کہ بر منفرد و مسافر تکبیر تشریق بمذہب حنفیہ واجب نیست کما فی الصغری تکبیر التشریق عقیب الصلوٰۃ فریضۃ بجماعۃ مستحبۃ فلا یجب علی المسافر ولا علی المنفرد انتہی وفی فتاوی السراجیۃ لا تکبیر علی المنفرد عند ابی حنیفۃ انتہی۔

الجواب صحیح از جامع امداد الاحکام

اقول وباللہ التوفیق الصحیح عندنا الجواب الثانی دون الاول ودلیلہ ما فی رد المحتار تحت قول الدر وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار ونصہ ہذا ابتناء علی انہ اذا اختلف الامام وصاحباہ فالعبرۃ لقوۃ الدلیل وہو الاصح کما فی آخر الحاوی القدسی او علی ان قولہما فی کل مسئلۃ مروی عنہ ایضاً الی انہ قال وبہ اندفع ما فی الفتح من ترجیح قولہ ہنا ورد فتوی المشائخ بقولہما بجواز (ص ۵۰۰ ج ۱) فہذا یدل علی ان المراد بما فی رد فتوی المشائخ فی ہذہ المسئلۃ التی اعتمدوا فیہا علی قول الصاحبین وافتوا بہ فلو نظر المجیب الاول فتح القدیر وراجع کلام المحقق لعلم ان المسئلۃ التی رجحت المشائخ فیہا قول الصاحبین انما ہی مسئلۃ انتہاء وقت التکبیر لا غیر وفیہا بسط المحقق الکلام ورد علی المشائخ الاعلام کما ذکر فی (ص ۹۴ ج ۲) واما مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر فلم یرجح المشائخ فیہا قولہما علی قولہ ولم یرد المحقق فیہا علی احد من المشائخ فظہر من مجموع الکلام الشامی وکلام المحقق ان الذی علیہ الاعتماد والعمل والفتوی ہو الذی رد فیہ المحقق علی المشائخ ورجح فیہ قول الامام ولیس ذلک الا مسئلۃ انتہاء وقت التکبیر ہذا وقد علم من عادۃ صاحب الہدایۃ انہ یؤخر دلیل المذہب الذی ہو المختار عندہ وفی نتائج الافکار من عادۃ المصنف المستمرۃ ان یؤخر القوی عند ذکر الادلۃ علی الاقوال المختلفۃ لیقع المؤخر بمنزلۃ الجواب عن المقدم وان کان قدم القوی فی الذکر عند نقل الاقوال اھ من مقدمۃ الہدایۃ (ص ۳ ج ۲) وفی مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر قدم صاحب الہدایہ قول الامام عند نقل الاقوال واخر دلیلہ عن دلیلہما وہذا یدل علی ان قول

الامام هو الراجح فيهما عنده، وفي الخلاصة في تكبيرات ايام التشريق ما نصه
كبار الصحابة رضي الله عنهم يقولون بانه يبتدأ بالتكبير من صلوٰة الغداة
يوم عرفة وبه اخذ علمائنا رحمهم الله واختلفوا في القطع قال ابن مسعود
يكبر الى صلوٰة العصر من اول يوم النحر وهو ثمان تكبيرات وبه اخذ ابو حنيفة
وقال علي الى صلوٰة العصر من اخر ايام التشريق وهو ثلث وعشرون تكبيرة وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوىٰ وعليه عمل الناس اليوم
ثم هذا التكبير على اهل الامصار في الصلوات المكتوبات المؤديات بجماعة
مستحبة حتى لا يجب على النسوان وان صلين بجماعة وعندهما كل من صلى
المكتوبة في هذه الايام فعليه التكبير مقيما كان او مسافرا رجلا كان او امرأة
في المصر او في غير المصر في الجماعات او وحده ومن دخل في الجماعة من
المسافرين والنساء فعليهم التكبير تبعا للرجال كما في الجمعة والمسافرون
اذا صلوا جماعة في المصر فيه روايتان والاصح انه ليس عليهم التكبير اھ
(ص ۲۱۵ و ۲۱۶ ج ۱) وهذا صريح في ان الفتوىٰ على قولهما انما هو في وقت قطع
التكبير واما في حكم من يجب عليه فالراجح قول الامام لان صاحب الخلاصة
انما ذكر الفتوىٰ على قولهما في الاول دون الثاني بل صرح في حكم المسافرين
اذا صلوا جماعة في المصر بان الاصح انه ليس عليهم التكبير مع انهما
قائلان بوجوب التكبير على المسافر المنفرد ايضا ولو كان في قرية فعلى المسافرين
اذا صلوا جماعة في المصر اولى ولكن صاحب الخلاصة صرح بتصحيح
ما يخالف قولهما ثم راجعت البحر فرأيته قد رجح قول الامام
على قولهما في الفصلين واجاب عن كل ما استدل لهما (ص ۱۹۸ ج ۱) و
كذا رجح ابن امير حاج في شرح المنية قول الامام على قولهما في الفصلين
ايضا (ص ۱۳۵) نعم ذكر في البحر عن السراج الوهاج والجوهرة ان الفتوىٰ
على قولهما هنا ايضا اي في وجوب التكبير على كل من صلى المكتوبة
في هذه الايام فالحاصل ان الفتوىٰ على قولهما في اخر وقته وفيمن يجب
عليه اھ (ص ۱۹۹ ج ۲) ولكن هذا معارض لترجيح صاحب البدائع وتصحيح

صاحب الخلاصۃ وتحقیق صاحب البدائع وتصویب ابن امیر حاج یعارض الحدیث الذی استدل بہ الحنفیۃ علی اختصاص الجمعۃ والعیدین بالمصر وھو ما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علیؓ قال لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر والاضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ کذا فی نصب الرایہ ج۲ ص۲۲ وسندہ حسن کما ذکرتہ فی اعلاء السنن وبہ احتج ابوحنیفۃ علی اختصاص وجوب التکبیر باھل المصر دون القری کما صرح بہ فی البحر والبدائع والتشریق رفع الصوت بالتکبیر قالہ النضر بن شمیل وھو من ائمۃ اللغۃ قالہ صاحب البدائع فقول ابوحنیفۃ قوی روایۃ ودرایۃ واکثر المصنفین علی ترجیح قولہ علی قولہما فی من یجب علیہ التکبیر فلا عبرۃ بنقل السراج الوھاج والجوھرۃ، واللہ اعلم، حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ رجب ۴۳ھ

تعریف مصر

سوال (۴۲۳): آجکل کے زمانہ میں کس قسم کی جگہ شرعاً شہر کہلانے گی؟

الجواب: جہاں تین چار ہزار کی آبادی ہو اور بازار متصل ہو جس میں ضروریات روزمرہ سب دستیاب ہوتی ہوں، اور اس آبادی کے متعلق اس کے توابع میں کچھ دیہات بھی ہوں

شوال ۴۳ھ

صحراء جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے، شرعاً کس کو کہتے ہیں، اور اس کی تحقیق متعدد سوال

سوال (۴۲۴): شرعاً صحراء کس کو کہتے ہیں؟ جہاں عیدین کی نمازیں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے؟

الجواب: جہاں مکانات نہ بنے ہوئے ہوں، مکانات آبادی سے باہر جو میدان ہو وہ عیدگاہ کا محل مسنون ہے،

سوال: کس قسم کے میدان میں عیدین کی نمازیں پڑھنا چاہئے؟ کیا عیدگاہ کا شہر سے باہر ہونا شرط ہے؟ اگر شرط ہے تو یہاں شہر سے کیا میونسپلٹی حدود مراد ہے یا بازار اور بستی وغیرہ؟

جواب: حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا مراد نہیں، بلکہ مکانات وآبادی سے باہر ہونا مراد ہے،

سوال: شہر کی میونسپلٹی کے اندر مگر بازار وغیرہ کے باہر کوئی کھلی ہوئی جگہ

زمین ان کو ملے تو اسی کو عیدگاہ بنانے میں شرعاً کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اوپر کے جواب سے معلوم ہو چکا۔

سوال: میونسپلٹی کی حدود کے اندر عیدگاہ ہونے سے اگر تین ہزار لوگ جمع ہوں اور باہر ہونے سے تین سو ہوں تو کہاں عیدگاہ بنانا افضل ہوگا؟

الجواب: اوپر گذر چکا کہ حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا عیدگاہ کا ضروری نہیں، صرف آبادی سے باہر ہونا چاہئے، اور زیادہ دور بھی ہونا ضروری نہیں۔

سوال: اگر شہر کے نئے اندر یا باہر کوئی عیدگاہ نہ ہو، مگر شہر کے اندر سرکاری یا غیر سرکاری ایسے وسیع میدان ہوں (مدرسہ، اسکول، کالج کے میدان) جہاں باجازت سب شہر کے لوگ ایک جا ہو کر بہت بڑی جماعت کے ساتھ عیدین کی نماز ادا کر سکتے ہیں تو عیدین کی نمازیں میدان میں پڑھنا بہتر ہوگا، یا مختلف مساجد میں چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں ادا کرنا بہتر ہوگا؟

الجواب: نماز عید تو ہر صورت میں صحیح ہو جائے گی مگر سنت ادا جب ہی ہوگی کہ شہر کی آبادی سے باہر عیدگاہ ہو۔

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ شہر کے چاروں طرف شہر پناہ دیوار تھی یا نہیں؟ بر تقدیر اول آپ کی عیدگاہ اندر تھی یا باہر؟

الجواب: ہاں مدینہ کی شہر پناہ تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر پناہ سے باہر تھی، مگر ظاہر یہ ہے کہ شہر پناہ حضور کے زمانے کے بعد بنائی گئی ہے، حضور کے زمانہ میں نہیں بنائی گئی، حضور کے زمانے میں مدینہ کی تین جانب تو کھجور کے درختوں اور عمارتوں سے محفوظ تھیں، اور ایک جانب کھلی ہوئی تھی، ادھر غزوۂ احزاب میں خندق بنائی گئی، اور عیدگاہ خندق سے باہر واقع تھی یا خندق کے اندر تھی اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، ہاں خلاصۃ الوفاء میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مسجد نبوی اور عیدگاہ میں ہزار ذراع کا فصل تھا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی شہر پناہ جو حضور کے بعد بنی ہے عیدگاہ اس شہر پناہ کے باہر تھی۔ (۱۷۷ و ۱۷۸) واللہ اعلم۔

سوال: روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر کے باہر تھی یہاں شہر سے کیا مراد ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں کیا حکمت ہے؟ خاص کر

اس طرف عیدگاہ کرنے کی کوئی وجہ ترجیح بھی تھی یا یہ ایک اتفاقی بات تھی؟

الجواب: شہر سے مراد مکانات آبادی ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں اس سے زیادہ اور کیا حکمت مسلمان کو چاہیے کہ حضور ﷺ نے شہر کے باہر عیدین کی نماز پڑھی ہے،

سوال: شہر کے اندر عیدگاہ بنانے میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں مضائقہ نہیں مگر سنت کے خلاف ہے، واللہ اعلم ۱۰ شوال ۱۳۵۸ھ

سوال (۴۴) | خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم

ضلع ہردوئی میں انجمن تبلیغ وحفاظت اسلام قائم ہے، اور فی زمانہ اس کام کی جس قدر اہمیت ہے ظاہر ہے، مسلمانوں کی بے حسی بھی واقع ہے، چنانچہ مسلمانوں کو حالت حاضرہ سے آگاہ کرنے کے لئے اور انجمن کی مالی کے واسطے زید ہر جمعہ کو خطبہ سے قبل کچھ وعظ کہہ کر چندہ طلب کیا کرتا تھا، عمر جو مسجد کا امام ہے اس بات سے مانع ہوا کہ وعظ کہنے اور چندہ طلب کرنے میں ان لوگوں کی سنتوں میں خلل پڑتا ہے، جو خطبہ سے پہلے سنتیں پڑھتے ہیں اور اس نے یہ بھی کہا کہ خطبہ سے پہلے مسجد میں کسی قسم کا بھی وعظ ہو ممنوع ہے، اس لئے زید اپنے فعل سے باز رہا، ور اس سلسلہ میں شعبہ تبلیغ کو جو کچھ چندہ مل جایا کرتا تھا وہ بند ہوگیا نماز جمعہ کے بعد لوگ منتشر ہو جاتے ہیں، اس لئے پھر اس کا موقع نہیں ملتا، کہ وعظ کہا جائے یا چندہ فراہم کیا جائے، لہٰذا جب کہ شعبہ تبلیغ کی اس قدر اہمیت ہے، اور اس کے لئے نماز جمعہ سے پہلے چندہ فراہم کرنے کی بھی سخت ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں شرع کا کیا مسئلہ ہے، آیا قبل خطبہ کوئی وعظ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور امام مسجد کا اس میں مانع ہونا کہاں تک بجا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خطبے کے پہلے وعظ کہنا جائز ہے، البتہ اس میں یہ رعایت کی جائے کہ جو وقت خطبہ شروع ہونے کے لئے مقرر ہو اس وقت وعظ شروع کیا جائے تاکہ لوگ سنتوں سے فارغ ہو جائیں، اور جو شخص اس وقت تک بھی سنتوں سے فارغ نہ ہوگا وہ خود کوتاہی کرتا ہے، کیونکہ اب اس کی سنتوں میں خطبہ سے خلل پڑتا جبکہ خطبہ کا وقت آگیا، البتہ اس صورت میں نماز دیر سے ختم ہوگی جس میں نمازیوں پر گرانی ہونا محتمل ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی جمعہ میں عام نمازیوں سے اس کی اجازت لی جائے کہ اگر آپ صاحبوں پر گرانی نہ ہو تو خطبہ سے پہلے خطبے کے وقت تھوڑی

ورنہ اس کام کے لئے آپ کا وقت لے لیا جائے، اگر سب یا اکثر اس پر راضی ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا فی نفسہ ممنوع نہیں اگر کوئی مانع خارجی پیش آجائے اس کا انسداد کر دیئے خواہ اس طریق سے جو اس جواب میں مذکور ہے خواہ کسی دوسری طریق سے، واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ ۱۷ شوال ۱۳۴۶ھ مشرف علی

المنبر داخل فی المحراب هل یجوز الخطبة علیه ام لا۔

سوال (۶۰): ذکر فی الجزء الخامس من العالمگیریة المصری فی صفحة ۵۵ «ومن المحراب له حکم المسجد فلو بنی المنبر فی المحراب ویخطب علیه یوم الجمعة هل یجوز ذلك ام لا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: نعم یجوز فان المنبر للخطبة وهی کالصلوٰۃ فلیس فی بنائه شغل البقعة بغیر الصلوٰۃ وقد وضع منبر المسجد النبوی فی المسجد بعد ما بنی المسجد بتمامه وقد کان موضعه قبل موضع الصلوٰۃ وصار مشغولا بالمنبر بعد وضعه فیه ولکنه جاز لکون الخطبة من الصلوٰۃ، قال الشامی المنبر بکسر المیم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة ان یخطب علیه اقتداء به صلی اللہ علیه وسلم بحر وان یکون عن یسار المحراب قهستانی اهـ (ص ۷۸۰ ج ۱) قلت ویسار المحراب اعم من ان یکون داخله او خارجه فافهم، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۷ شوال ۱۳۴۶ھ

خطیب خطبہ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ جہرا پڑھے یا آہستہ

سوال (۶۱): .... جمعہ کا خطبہ شروع کرنے سے پہلے خطیب کو بسم اللہ اور اعوذ باللہ آواز سے پڑھنا چاہئے یا آہستہ سے پڑھنا چاہئے، بینوا توجروا۔

الجواب: ہمیشہ خطبہ شروع کرنے سے صرف اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ پڑھ لے، جہراً نہ کرے، اور بسم اللہ کا پڑھنا منقول نہیں، قال فی الدر ویبدأ بالتعوذ سرا، اهـ قال الشامی ویبدأ قبل الخطبة الاولیٰ بالتعوذ سرا ثم بحمد اللہ تعالیٰ والثناء علیه والشهادتین والصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیه وسلم والتذکیر العظة والقراءة قال فی التجنیس والثانیة کالاولیٰ الا انه

بین عوذ للمصلین مکان العوذ للوعظ و قال فی البحر و ظاھرہ انہ لیس قراءۃ آیۃ فیھا کالاولیٰ اھ قلت ولکن الظاھر ان یبدأ بالتعوذ قبل الثانیۃ ایضاً سراً لعدم استثنائہ سوی الوعظ واللہ اعلم

اس عبارت کے اخیر جزء سے قیاساً حیث قال والثانیۃ کالاولیٰ معلوم ہوا کہ دوسرے خطبہ کو بھی اعوذ باللہ الخ آہستہ پڑھکر شروع کیا جاوے، باقی اعوذ باللہ بسم اللہ قبل خطبہ کے یا قبل اذان و اقامت کے نماز کے زور سے پڑھنا جیسا کہ آجکل بعض مقامات میں رواج ہے بدعت ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۶؍ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۴۷۷) اس ملک سندھ میں جو جو بڑے شہر ہیں ان شہروں میں آخر ظہر پڑھی جاوے یا نہ؟ بینوا و توجروا اجراً عظیما۔

الجواب: بڑے شہروں اور قصبات میں آخر ظہر پڑھنا مکروہ ہے، اور جس جگہ جمعہ کی صحت میں شبہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ ظہر ہی پڑھنا چاہیے۔ واللہ اعلم۔ ۲؍ صفر ۱۳۴۳ھ۔

اذان جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴۷۸) ایک مسئلہ میں اور مولانا کی توضیح معلوم ہوئی، وہ مسئلہ یہ ہے جو آجکل تمام عالم اسلام ترکی افغانستان وغیرہ میں معرکۃ الآراء بنا ہوا ہے یعنی خطبہ جمعہ زبان مادری میں ہونا چاہیے، اس تبلیغی کانفرنس میں علی گڑھ کالج کے تین طلبہ آئے ہوئے تھے، انھوں نے ایک روز جس دن مولانا حسین احمد صاحب وہاں گئے ہوئے تھے، ایک سبجیکٹ کمیٹی (باصطلاح جدید: یعنی وہ اشخاص نامزد شدہ جو تجاویز اول تیار کرتے ہیں) میں پیش کی اور کہتے ہوئے کہ مولانا حسین احمد صاحب نے اس کو منظور کرلیا ہے، تجویز کے الفاظ یہ تھے کہ امام مسجد کو ضروری ہے کہ خطبہ اول حالات حاضرہ پر مادری زبان میں پڑھے، اور بعدہ اسی کا ترجمہ عربی زبان میں پڑھے، مگر اس کو مولوی عبدالرحمن خانصاحب نے نامنظور کیا کہ یہ ناجائز ہے، طالب علم مولانا حسین احمد صاحب کا حوالہ دیتے رہے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مولانا آجائیں تو کل پیش کرنا، دوسرے روز مولانا کے روبرو تجویز پیش ہوئی، مولانا نے اس کو منظور کرلیا! اس پر مولوی صاحب بولے کہ حضرت یہ تو ناجائز ہے، اس میں گفتگو ہوئی، مولوی صاحب نے فرمایا کہ لزوم ما یلزم کے تحت میں

آتا ہے اگر مفسدہ حالی نہیں تو مفسدہ مآلی ضرور ہے، جملہ بدعات اسی طرح شروع ہوئیں، اس میں ترمیم کی گئی کہ ہمیشہ نہیں بلکہ گاہ گاہ جبکہ ضرورت ہو، اس پر مولوی صاحب تو خاموش ہوگئے مگر اور صاحبوں نے اعتراض کئے کہ معتق سنتوں کی نیت کہاں باندھے جب امام تقریر اردو میں کر رہا ہو آیا اس کو ترک کر دے، اگر ترک کرتا ہے تو اس کا جز یہ دکھایا جائے اور اگر پڑھتا ہے تو سماع پر خلل پڑتا ہے، اس کا کچھ جواب نہیں دیا گیا کہ خطبہ کے آداب و سنن میں مثلاً خلفاء راشدین کا ذکر وغیرہ ترک ہوں گے، اس پر ترمیم ہوئی آج جب کہ مولانا حسین احمد صاحب موجود تھے تو مولوی صاحب وغیرہ تو خاموش اور دیگر اصحاب انجمن مولانا کے مؤید سوا عبداللہ صاحب گنج والے اور عبدالرحیم خان کے یہ دو صاحب اڑے رہے، اور بہت دیر تک مولانا سے بحث کی مگر نہ چلی، اور تجویز با الفاظ ذیل منظور ہوئی، تجویز نمبر ۳ منجانب یونین مسلم ایجوکیشنل علیگڑھ اس کانفرنس کی رائے میں اشد ضروری ہے کہ کسی نئی ضرورتوں کے پیش آنے پر خطبہ جمعہ کے مواعظ و نصائح کم از کم دس منٹ قبل از اذان جمعہ یا بعدی احکام شرعی مخاطبین کی زبان میں بیان کئے جائیں، اس میں ان مضامین کی تصریح بھی شامل ہوا کرے جو خطبہ عربیہ میں ہوں۔

اس تجویز کو مولانا حسین احمد صاحبؒ نے کثرت رائے سے منظور کر لیا، اور طے ہوا کہ جلسہ عام میں اس کو منظور کرایا جائے، چونکہ سبجیکٹ کمیٹی میں بندہ کو بولنے کا حق نہ تھا، اس واسطے کہ بندہ اس کا باضابطہ ممبر نہ تھا، اس لئے وہاں سے اٹھ کر مشورہ ہوا کہ اس تجویز کو جلسہ عام سے رد کرانی چاہئے، مجبوراً ہم نے چالیس پچاس اپنے ہم خیال بنائے اور جلسہ عام میں، ان کو مختلف جگہوں پر متعین کر دیا کہ جس وقت یہ تجویز پیش ہو اس کی زبردست مخالفت کی جائے، غالباً ہمارے پروپیگنڈے کا پتہ ان طلباء کو ہو گیا، جو سمجھ گئے کہ ہماری تجویز کی مخالفت ہوگی اور ہم کو جلسہ عام میں زک ملے گی، اس لئے انھوں نے تجویز واپس لے لی، اور فوراً جلسہ سے اٹھ کر چلے گئے اور کہنے لگے کہ ہم تو مولانا حسین احمد صاحب کا نام دیکھ کر آئے تھے کہ خطبہ کو اردو میں کرالیں گے، مگر ان لوگوں نے چلنے نہ دی، یہ ان طلبہ کی نیچریت تھی، اور دیگر تاویلیں محض حیلہ حوالہ کے واسطے تھیں، ورنہ ان کا منشاء ان نیچریوں کی اتباع کرنا تھا، کہ جنھوں نے مادری زبان میں خطبہ جاری کر دیا ہے، مگر اللہ کا شکر ہے کہ تجویز جلسہ سے منظور نہ کرا سکے،

الجواب: جن الفاظ سے تجویز نمبر ۲ (خط کشیدہ) کو مولانا نے منظور فرمایا ہے، فی نفسہ اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں کیونکہ تیسری اذان جمعہ کے جو بیان اردو میں ہوگا وہ خطبہ سے خارج ہے، مگر جس صورت سے اس کو منظور کیا گیا ہے اس میں ایک مباح کو اشد ضروری قرار دیا گیا ہے اور اس کو پاس کئے گئے تجویز جدا اس پر مجبور کیا جائے گا اور مباح میں جبر غیر المحکوم نہیں۔ ولا شک اور اگر انجمن جدا کو مجبور کرنا مقصود نہیں تو یہ قانون بنانے اور اس کو پاس کرنے سے کیا فائدہ، بلا جبر کے تو عام خطباء بعد جمعہ وعظ کہتے ہی ہیں۔ ۲۴ جمادی الثانی [illegible]ھ

گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں

سوال ۳۴۹: ہمارے علاقہ میں قدیم سے رواج چلا آتا ہے کہ عیدین کے دن ہر گاؤں میں خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، نماز عیدین بہ نیت نفل باجماعت ادا کرتے ہیں اور جس گاؤں میں کوئی عالم ہو تو وہاں کچھ وعظ و نصیحت و شوکت اسلام کی بھی رونق موجود ہے، اب یہاں بعض علماء نے آکر عیدین فی القریٰ کو منع فرمایا ہے اور کہا کہ تم حنفی المذہب ہو اور حنفیہ کے ہاں جہاں جمعہ ہے وہاں عید بھی ہے، اور تم جمعہ نہیں پڑھتے ہو اور عیدین ضرور ادا کرتے ہو کیا وجہ ہے؟ جب علماء نے یوں کہا تو عوام کالانعام نے شور و غل مچا دیا، جب عید نہیں تو قربانی وغیرہ کیسے؟ حتیٰ کہ بعضوں نے نماز العید باقی کو ترک کر دیا ہے، اسی موقع پر میرے دادا صاحب اور والد صاحب اور ماموں صاحب جو کہ اچھے عالم تھے، حسب رواج قدیم کے عیدین ادا کرتے تھے، اب میرے ماموں صاحب یہاں کے امام مسجد ہیں، راقم بھی ان کے ساتھ شامل ہے، جب علماء نے جماعت نوافل و عیدین کو منع کیا تو مجھ سے بھی مسئلہ پوچھا گیا میں نے بھی منع کیا چنانچہ کتب فقہ حنفیہ میں ہے، مگر بوجہ مذہبی خوشی اس دن کے ان لوگوں نے کچھ توجہ نہ کی، چونکہ یہاں بحمداللہ وفضلہ تعالیٰ کچھ طالب علم جیسے علماء بھی ہیں جس میں شامل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور وعظ وغیرہ کا اشتیاق رکھتے ہیں، اور میری یا عدم شمولیت بھی حجت ناگوار ہے، اب گزارش یہ ہے کہ اس پرآشوب زمانے میں اس رواج کے متعلق کیا ارشاد ہے، کیا اس کو برقرار رکھا جائے یا اس سے حتی الوسع روکا جائے، اور اس کے ادا کرنے میں حسب شرع کوئی ہرج ہے یا نہیں؟ تو عجب کہ شاید کوئی ہی موقع ایسا ہو کہ

عیدین اس میں نہ پڑھی جاتی ہوں حتی کہ اب جمعہ کا رواج بھی اکثر مقاموں میں بہت
پھیل رہا ہے، پس اگر جمعہ کو بھی بغرض تبلیغ احکام کے پڑھ جاتے تو جائز ہوگا یا نہیں
حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ مصفّٰی شرح موطائے امام مالکؒ
رحمہ اللہ میں فرماتے ہیں "پس ظاہر آنست کہ در دہ اگر دو کس از بعض جمعہ خواندند نماز ایشاں
صحیح باشد و تقلفان آثم باشند" انتہی (ص ۱۵۲)

۲۔ اگر نماز عیدین کو جماعت کے ساتھ نہ پڑھا جاوے تو کیا فرادیٰ فرادیٰ
ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ۳۔ نفلوں کی جماعت تو احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ صحیح
بخاری کی شرح تیسیر القاری میں باب صلوٰۃ النفل جماعۃ یعنی نماز نفل با جماعت اور فتح الباری
صلوٰۃ النفل جماعۃ قیل مراده النفل المطلق ویحتمل ما ہو اعم ....
من ذلک، اور شرح الیاس میں ہے: ویصلی التطوع بجماعة خارج رمضان
نیز صحیح بخاری میں ہے لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم ہذا عیدنا یا اہل الاسلام
وامر انس بن مالک ابن ابی عتبة بالزاویة فجمع اہله وبنیه وصلی کصلوٰة
المصر وتکبیرہم وقال عکرمة اہل السواد یجتمعون فی العید ویصلون
رکعتین کما یصنع الامام وقال عطاء اذا فاته العید صلی رکعتین۔ انتہی

تو اب عرض ہے کہ فقہاء اس کو مکروہ کیوں لکھتے ہیں اور اگر مکروہ ہے تو تحریمی
یا تنزیہی، اگر تحریمی ہو تو شرعاً اس کا کیا نتیجہ اور سزا و جزاء ہے مفصل تحریر ہو۔

الجواب: قال علی رضی اللہ لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی
الا فی مصر جامع او مدینة عظیمة رواه ابن ابی شیبة فی المصنف
بسند حسن کما حققته فی اعلاء السنن ولله الحمد، وہو موقوف
فی حکم المرفوع لکونه وارداً علی خلاف القیاس المستمر فی الصلوات
من عدم تقییدہا بمکان دون مکان قال تعالیٰ وحیث ما کنتم فولوا
وجوہکم شطره وقال النبی صلی اللہ علیه وسلم جعلت لی الارض کلها
مسجداً وطہوراً، اثر مذکور کی بنا پر حنفیہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ وعیدین کی نماز
درست نہیں، بلکہ ان کے لئے قصبات یا شہر ہی محل ہیں، اور عوام کالانعام کی ضد
سے احکام شرعیہ نہیں بدل سکتے، اور نفل نماز کی جماعت بالتداعی مکروہ تحریمی ہے۔

اور جن احادیث سے جماعت نوافل ثابت ہے وہ صلوٰۃ کسوف اور استسقاء کے باب میں ہیں، یا جماعت بلا تداعی واہتمام تھی، اور حضرت انسؓ کا اثر حنفیہ کے معارض نہیں کیونکہ حضرت انسؓ کا زاویہ بصرہ کے توابع سے تھا، یا وہاں حضرت انسؓ کو اقامت جمعہ وعیدین کی والی بصرہ کی طرف سے اجازت ہوگی، اور حاکم مسلم کی اجازت کے بعد دیہات میں بھی حنفیہ کے نزدیک جمعہ درست ہے جبکہ دیہات میں حاکم کی طرف سے کوئی نائب مقدمات کے فیصلہ کے لئے متعین ہو، اور احتمالات کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہے جیسا کہ طلبہ کو معلوم ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح موطا میں حنفیہ کا مذہب نہیں لکھا، بلکہ امام مالکؒ کے کلام کی شرح کی ہے، پس اس سے بھی استدلال صحیح نہیں۔　　۵ر شوال سنہ ۴۶ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۵۱۰): یہاں فرداس میں ہر جگہ عصا ہاتھ میں لیکر خطیب خطبہ جمعہ پڑھتا ہے، اس میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ امام کی عدم موجودگی میں لوگوں نے اصرار کیا کہ میں خطبہ جمعہ پڑھوں اور نماز بھی پڑھاؤں، میں نے عصا لینے سے انکار کیا، اور بغیر عصا کے پڑھنے کو بخوشی تیار ہوں، تو یہاں کے لوگ کہتے ہیں کہ یہاں کے علماء کہتے ہیں کہ عصا ہاتھ میں لے کر پڑھنا سنت ہے۔

الجواب: اخذ عصا فی الخطبہ کی مسنونیت میں حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، خلاصہ میں مکروہ کہا ہے، اور قہستانی نے محیط سے اخذ عصا کی مسنونیت نقل کی ہے، شامی ص ۸۰۲ ج ۱ باب الجمعہ۔ دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اخذ عصا سنت مقصودہ نہیں بلکہ سنت مقصودہ اخذ سیف ہے، اس مقام پر جو سیف سے مفتوح ہوا ہو، اور اگر سیف نہ لے تو عصا کا لینا بالقصد مسنون نہیں، بلکہ محض اعتماد اور سہولت قیام کے لئے اخذ عصا جائز ہے، وہو محمل ما روی ابوداؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکئا علی عصا او قوس اھ ای اتکاءً علی احدہما للاعتماد والیسر تعبداً، پھر جب عوام نے اخذ عصا کو مثل اخذ سیف کے سنت مقصودہ سمجھ لیا تو بعض فقہاء نے اس کو مکروہ کہہ دیا کیونکہ مباح کو مسنون سمجھ لینا مکروہ ہے، پس اخذ عصا فی نفسہ جائز ہے، مگر اس کا التزام نہ کیا جائے، احیاناً ترک بھی کر دیا جائے، واللہ اعلم۔　　۱۳ ذیقعدہ ۴۶ھ

عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عید دونوں واجب ہیں

سوال (۵۱۱): .... عید اور جمعہ دونوں ایک دن میں ہو جائیں تو کیا دونوں

فرض ہیں یا دونوں واجب یا دونوں سنت یا ان میں تفصیل ہے یعنی بعض فرض اور بعض واجب یا سنت، مدلل تحریر فرمائیں اور دلیل اگر حدیث ہو تو بہتر ہے۔

الجواب: قال فی الدر ولو اجتمعا ای العید والجمعۃ لم یلزم الا احدھما کذا فی القہستانی عن التمرتاشی قلت وقد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن مذھب الغیر وبصیغۃ التمریض فتنبہ اھ قال فی رد المحتار اما مذھبنا فلزوم کل منھما قال فی الھدایۃ ناقلا عن الجامع الصغیر عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک واحد منھما قال فی المعراج قال عبد البر سقوط الجمعۃ بالعید مھجور وعن علی ان ذلک فی اھل البادیۃ ومن لا تجب علیھم الجمعۃ اھ وسماھا فی الجامع الصغیر سنۃ لان وجوبھا ثبت بالسنۃ علیہ قال فی البحر والظاھر انہ لا خلاف فی الحقیقۃ لان المراد من السنۃ المؤکدۃ بدلیل قولہ لا یترک واحد منھما وکما صرح بہ فی المبسوط وقد ذکرنا مرارا انھا بمنزلۃ الواجب عندنا اھ (ص ۵۵۰ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عید اور جمعہ جمع ہو جائیں تو پہلی نماز واجب ہے یعنی عید کی اور دوسری یعنی جمعہ کی نماز فرض ہے اور شہر والوں کو کسی کا ترک بھی جائز نہیں، ہاں دیہات والوں کو جن پر جمعہ و عید واجب نہیں، گنجائش ہے کہ عید پڑھ کر اپنے گاؤں کو واپس ہو جائیں، اور جمعہ نہ پڑھیں، کیونکہ دیہاتی اگر شہر میں آجائے تو جب تک زوال کے وقت تک شہر میں نہ رہے اس پر جمعہ فرض نہیں ہوتا، زوال سے پہلے اس کو واپس ہو جانا جائز ہے، کما فی الدر ورد المحتار (ص ۸۱ ج ۱) مع ذکر الاختلاف فیہ

واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ ذی الحجہ ۴۳ھ

سوال (۵۲) تکبیر تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہے یا منفرد وغیرہم کے لئے بھی عام ہے؟	تکبیرات ایام تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کیساتھ خاص ہے یا یہ حکم عام ہے۔

الجواب: بحر میں مجتبیٰ و جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ ہر فرض نماز پڑھنے والے کے ذمہ تکبیر تشریق واجب ہے خواہ جماعت سے یا منفرد مرد ہو یا عورت، شہری ہو یا دیہاتی، اس لئے اسی پر عمل احوط ہے، قال فی

الشرنبلالية والدر المختار وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار اه وتوضيح منه رجوع قوله وعليه الاعتماد الى مجموع قولهما من بيان الوقت ومن يجب عليه وتصديق ذلك راجع الى بيان الوقت فقط بدليل ما في متن الوقاية وتجب تكبيرات التشريق من فجر عرفة عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة على المقيم بالمصر ومقتد به برجل ومسافر مقتد بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر آخر ايام التشريق وبه يعمل اه (ص ۲۳۸ ج ۱) وبما في الدرر وقالا دبر كل فرض مطلقا سواء ادي بالجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في المصر او في القرى الى عصر الخامس من يوم عرفة وبه اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل الآن احتياطا في باب العبادات اه (ص ۱۴۳ ج ۱) وبما في الخلاصة قال ابن مسعود يكبر الى صلوة العصر من اول يوم النحر وبه اخذ ابو حنيفة رح وقال علي رض الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق وهو ثلاث وعشرون تكبيرة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وعليه الفتوى وعليه عمل الناس اليوم ثم هذا التكبير على اهل الامصار في الصلوات المكتوبات المؤديات بجماعة مستحبة حتى لا يجب على النسوان وان صلين بجماعة وعندهما على كل من صلى المكتوبة في هذه الايام فعليه التكبير اه (ص ۷۰ ج ۱) ولم يذكر الفتوى على قولهما في ذلك ومثله في العالمگيرية ايضا وصنيع صاحب الدر يدل على ترجيح قول الامام في بيان من يجب عليه لانه قدم قول الامام واخر دليله والله تعالى اعلم واصحاب المتون كالكنز والقدوري اقتصروا على ذكر قول الامام في بيان من يجب عليه فهو المذهب ولو كان الراجح قولهما في ذلك لذكروه كما ذكروا قولهما في الوقت نعم نقل في البحر عن المجتبى والجوهرة ان الفتوى على قولهما في من يجب عليه ايضا فلعل الاحوط العمل بقولهما والله اعلم

۲۴ محرم سنہ ۴۸ھ

جو شخص یہ کہتا ہو کہ یہاں (ہندوستان میں) جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اسکے پیچھے نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں

سوال (۲۳۰) ایک امام صاحب کھلا کھلا کہتا ہے کہ یہاں جمعہ ادا نہیں ہوتا اس واسطے ہم ظہر احتیاطی بھی ادا کرتے ہیں۔ اس کے پیچھے جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسئلہ اقتداء شافعی فی الوتر کی نظیر ہے اور اس میں اختلاف ہے، قال فی الارشاد انہ لا یجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل ۱۲ شامی ووافقہ ابن الہمام فی الفتح، مگر اصح یہ ہے کہ اقتداء صحیح ہے بشرطیکہ امام نے صرف وتر کی نیت کی ہو سنت وتطوع بالوتر کی نیت نہ کی ہو صرح فی التجنیس ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنتہ جاز الاقتداء کمن صلی الظہر خلف من یری الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل ۱ھ شامی ص ۶۰۹ ج ۱ وفی التنویر صح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام علی الاصح للاتحاد وان اختلف الاعتقاد۔

اس جزئیہ کا مقتضا یہ ہے کہ قول اصح پر اس شخص کے پیچھے نماز جمعہ صحیح ہے جبکہ وہ جمعہ کی نیت کرتا ہو، نفل جمعہ کی نیت نہ کرتا ہو اور ظاہر یہی ہے کہ جو امام ہندوستان میں جمعہ کو صحیح نہیں سمجھتا وہ نماز جمعہ پڑھنے کے وقت تنفل بالجمعہ کا قصد نہیں کرتا، بلکہ فرض جمعہ یا مطلق جمعہ کی نیت کرتا ہے، اس لئے اس کے پیچھے جو جمعہ پڑھے گئے ہوں ان کی قضاء لازم نہیں، ہاں جو تصریح کر دے کہ میں تنفل بالجمعہ کی نیت کرتا ہوں اس کے پیچھے نماز جمعہ صحیح نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ ربیع الاول صفر ۱۳۴۳ھ

مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نماز جمعہ ادا کرنے سے منع کرنے کی تفتیش اذن عام کے فوت ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۲۳۱) .... ایک محلہ میں قریب ستر برس سے ایک پختہ مسجد واقع ہے، جس میں قریب ستر آدمی اس محلہ کے اور سات آٹھ آدمی دوسرے محلہ کے جمعہ کے دن نماز جمعہ ادا کرتے ہیں، گذشتہ رمضان شریف کے بعد ایک دن کثرت کی رائے سے کسی طالب علم کی امداد کے لئے حسب توفیق دو چار آنے پیسے لانے کے لئے مصلیوں کو کہہ دیا گیا تھا، دوسرے جمعہ کو بعد ادائے نماز جمعہ کے چندہ مذکورہ وصول ہونے لگا، لیکن دوسرے محلہ کے سات آٹھ آدمیوں نے کہا کہ ہمارے گھر جانے سے ہم دیر ہو جائیں گے، ورنہ نہیں، اس بات پر بانی مسجد کے دو پوتے

میں سے ..... صاحب نے (جو چھوٹے ہیں اور متولی مسجد مذکور بھی نہیں ہیں، مگر وقتی مقرا ہونے میں سے ایک سردار تھے) زجراً و تنبیہاً کہا، تم لوگ ہمیشہ امر خیر میں ہمارے ساتھ شرکت نہیں کرتے ہو اس مسجد میں نماز پڑھنے مت آؤ، لیکن اس کے بعد کے جمعہ میں ان ممنوعین سے دو تین آدمی اس مسجد میں نماز پڑھنے آئے، اور بلا روک ٹوک بدستور سابق نماز جمعہ پڑھی اور اس منع کا تذکرہ تک نہ ہوا، اور باقی تین چار آدمی اس مسجد میں نہ آئے۔ دوسری مسجد میں جا کر نماز جمعہ ادا کی اور اس بات پر اڑے رہے کہ جب تک مانع ہم لوگوں کو بلا کر نہ لے جائے ہم لوگ اس مسجد میں نہیں جاتے، اب ویسا ہی کیا گیا۔

لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ گذشتہ سات آٹھ مہینہ تک جو ممنوعین اس مسجد میں نہیں آئے اس سے بوجہ فوت ہونے شرط اذن عام باقی مصلیوں کی نماز جمعہ شرعاً درست ہوئی یا نہیں، اور اس قسم کے منع سے اذن عام مرتفع ہو گیا تھا یا نہیں؟ اس میں حق کیا ہے، اور اذن عام وقت جمعہ کے مشروط ہے یا قبل جمعہ کے، بینوا توجروا؟

الجواب من جامع امداد الاحکام صورت مسئولہ میں صرف ..... صاحب کے منع کرنے سے اذن عام فوت نہیں ہوا، اذن عام ایسے شخص کی ممانعت سے فوت ہوتا ہے جس کی مخالفت پر عوام قادر نہ ہوں مثلاً حاکم وقت منع کر دے، اور حاکم وقت کی ممانعت سے بھی اذن عام اس وقت فوت ہوتا ہے جبکہ کسی بستی میں مطلقاً جمعہ پڑھنے سے منع کر دے، اور اگر کسی ایک جگہ سے منع کرے اور دوسری جگہ سے منع نہ کرے تو اذن عام فوت نہیں ہوتا، نماز جمعہ اس بستی کی ہر مسجد میں صحیح ہو گی اور ..... صاحب کی یہ حرکت خلاف شرع تھی کہ ان سے چندہ وصول کرنے پر ایسا جبر کیا، اور نمازیوں کو نماز سے روکا، اس کو علانیہ اپنی حرکت سے توبہ کرنی چاہئے، اور خدا تعالیٰ سے استغفار کرے، واللہ اعلم بالصواب۔ ظفر احمد عفا عنہ

الجواب من جامع تتمہ امداد الاحکام ظاہر یہی ہے کہ صرف زبان سے کہہ دینے کی وجہ سے اذن عام مرتفع نہیں ہوتا، الا آنکہ کہنے والا صاحب حکومت ہو، اور فعلاً منع کرنا حاکم وغیر حاکم ہر دو کی جانب سے ہو سکتا ہے، یعنی اگر غیر حاکم بھی مسجد کا دروازہ بند کر دے، یا پہرہ زبردست دروازہ پر لگا دے تو اذن عام فوت ہو جائے گا، اور یہ سب تفصیل جب ہے جبکہ وہاں

ایک ہی جمعہ ہوتا ہو اور اگر دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو تو بہرحال جمعہ جائز ہو جائے گا۔

فی الشامی قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تامل

پس صورتِ مسئولہ میں جمعہ صحیح ہوتا رہا۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

جہاں ایک ہی جگہ نمازِ جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے نمازِ جمعہ فوت ہو جاوے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟؟

سوال (۵۵) یہاں جمعہ کی نماز ایک ہی جامع مسجد میں ہوتی ہے، گاہ گاہ بعض بعض نمازیوں کے پہونچنے سے قبل ہی نمازِ جمعہ ختم ہو جاتی ہے، اب وہ لوگ دوسری مسجد میں جا کر اذان و اقامت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کر سکتے ہیں یا نہیں یا جمعہ کی نماز ادا کریں یا فرادیٰ فرادیٰ ظہر کی نماز پڑھیں، جو کچھ شریعت کا حکم ہو اس سے اطلاع دیجئے۔

الجواب: فی الدر المختار (وکذا اهل مصر فاتتهم الجمعة) فانهم یصلون الظهر بغیر اذان ولا اقامة ولا جماعة وقال الشامی الظاهر ان الکراهة هنا تنزیهیة لعدم التعلیل والمعارضة المذکورین ویؤیده ما فی القهستانی عن المضمرات یصلون وحدانا استحبابا اھ (ص ۸۵٦ ج ۱) وفی البحر الرائق (ص ۱۵۲ ج ۲) قال فی الظهیریة جماعة فاتتهم الجمعة فی المصر فانهم یصلون الظهر بغیر اذان ولا اقامة ولا جماعة اھ وهکذا فی الخلاصة (ص ۲۱۱ ج ۱)

قواعد سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مصر میں کم از کم چار شخص جمعہ سے رہ جاویں تو وہ جمعہ کی نماز دوسری مسجد میں پڑھ لیں اور ان سب میں وجوب جمعہ کی شرطیں پائی جاتی ہوں تو جمعہ واجب ہو اور اگر فقط صحت کی شرطیں ہوں تو واجب نہ کہا جاوے لیکن پڑھیں تو صحیح ہو، مگر جزئیہ کوئی نہیں ملا، بلکہ روایات مذکورہ بالا سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں تنہا تنہا ظہر پڑھیں لیکن خلافِ قواعد ہونے کی وجہ سے ان روایتوں میں تاویل کی جاوے گی، اور میرے نزدیک ان روایتوں میں کئی تاویلیں ہو سکتی ہیں اوّل تو یہ کہ ان روایتوں کو مبنی کہا جاوے تعددِ جمعہ کے عدم جواز پر اور جب مفتی بہ جواز تعدد ہے تو یہ روایت بھی مفتی بہ نہ رہے گی، وہذا ما قال السیدی وہو وجہ وجیہ۔ دوسرے یہ کہ جماعت کے لفظ کو محمول کیا جاوے چار سے کم پر یعنی دو یا تین آدمی رہ جاویں تو وہ جمعہ نہیں

پڑھ سکتے بوجہ فوت ہونے شرط جماعت کے بلکہ تنہا تنہا ظہر پڑھیں، کیونکہ جمعہ کے دن مصر میں ظہر کی جماعت مکروہ ہے، اور یہ تاویل گو خلاف ظاہر ہے لیکن زیادہ بعید بھی نہیں، تطبیق روایات میں اس سے زیادہ بعید کا تحمل کرلیا جاتا ہے، اول یہ دو تاویلیں لکھنے کا ارادہ تھا، کیونکہ اور کوئی تاویل ذہن میں نہ تھی، لیکن عین لکھنے کے وقت ایک تیسری تاویل سمجھ میں آئی، احقر کے نزدیک وہ تنہا کافی وافی ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کا ارادہ ہوا تھا، لیکن تعمیم فائدے کے واسطے یہ دونوں بھی درج کردیں، ممکن ہے کسی اہل علم کے نزدیک ان میں سے کسی کو ترجیح ہو، وہ یہ ہے کہ یہ روایت محمول ہے اس جگہ پر جہاں حکومت اسلامیہ کی طرف سے قاضی وغیرہ مقرر ہو اگر وہاں جمعہ فوت ہوجاوے تو بدون اذن حاکم دوسرا جمعہ نہیں ہوسکتا، باقی ہمارے ملک میں چونکہ تقرر امام کا مدار تراضی مسلمین پر ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ لوگ کسی کو امام بنا سکتے ہیں اور جمعہ پڑھ سکتے ہیں، کما قال صاحب الخلاصۃ (ص ۲۰۸) ولو اجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل لم یامرہ القاضی لم یجز ولم یکن جمعۃ وان لم یکن ثمہ قاضی ولا خلیفۃ المیت فاجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للضرورۃ وفی الدر المختار (ونصب العامۃ) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ وقیدہ ایضا وفی التعبیۃ فی تعدد الجمعۃ لابن حجر باش انما یشترط الاذن لاقامتہا عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلک، غرضیکہ اہل مصر کو تنہا تنہا ظہر کا حکم جب ہے کہ جمعہ سے کوئی مانع ہو، دیکھو ہذا فی العالمگیریۃ ونصہ وکرہ جماعۃ الظہر لاہل المصر اذا لم یجمعوا لمانع (ص ۱۰۵ ج ۱) اب اس بحر وغیرہ کی روایت متقدمہ کی وجہ سے تو کوئی خلجان نہیں، والحمد للہ علی ذلک، الا ان وجوب الجمعۃ فی ہذہ الصورۃ فی دیارنا، یقتضی وجوب طلب الاذن فی دار الاسلام وہو غیر منصوص فی کتب الفقہ ایضا ویمکن الفرق بالتعذر فی طلب الاذن من السلطان وغیرہ دون نصب امام الجمعۃ فلیتامل، لیکن حالت مسئولہ کے متعلق جزئیہ نہ ملنے کے باعث بہتر ہے کہ دوسری جگہ بھی تحقیق کرلیا جاوے اور اس جواب کو بھی وہاں بھیجیں تاکہ کسی قدر سہولت کا باعث ہوسکے، یہ دوسری مسجد میں جمعہ پڑھنا تو جب ہے کہ چار آدمی جمعہ سے رہ جاویں، اور اگر چار سے کم یعنی دو تین آدمی رہ جاویں تو وہ ظہر پڑھیں اور الگ الگ پڑھیں جماعت نہ کریں، اس کے بعد مجموعۃ الفتاویٰ میں مولانا عبدالحی

کا فتویٰ بھی اس تحریر مذکور کے مطابق پایا۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ ۷ ربیع الاول

فنائے مصر میں نماز جمعہ کی ایک صورت کا مسئلہ | سوال (۵۹) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

(الف) سلیم سرائے ایک بستی ہے کہ جس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اس سے متصل اور بھی بستیاں ہیں منجملہ ان کے میرا موضع بھی ہے (موضع ہرواره) مگر اور بستیوں میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ وہ بالکل ہی متصل ہیں، ایک مکان کا بھی فصل نہیں، اور میرا موضع قریباً دو بیگہ کے فصل سے ہے یا زیادہ سے زیادہ اتنا جیسا کہ خانقاہ شریف تھانہ بھون سے عیدگاہ ہے۔ لیکن یہ موضع حقیقتاً گاؤں ہے اس میں کوئی علامت مصر کی یا کثرت آبادی نہیں، تقریباً پانچسو کی آبادی ہے، پس اس صورت میں اس موضع میں نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

(ب) شہر سے جو سڑک ہیرون شہر کو جاتی ہے اس پر اکثر اینٹوں کے بھٹے اور چونہ کی بھٹیاں سڑک کے کنارہ آبادی شہر سے تین چار میل تک برابر ہوتے ہیں تو جہاں تک یہ بھٹے ہیں، یہ فنائے مصر میں داخل ہے یا نہیں؟

(ج) اگر یہ فنائے مصر میں داخل ہے تو وہ مواضعات جو بالکل ان بھٹوں سے متصل اور محاذی ہیں، کیا ان میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے؟

الجواب: (۱) اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والا اس گاؤں کو سلیم سرائے کا ایک محلہ سمجھے اور عام لوگ بستی سلیم سرائے کو اور ان سب بستیوں کو ایک ہی بستی سمجھتے ہوں تو ہرواره میں جمعہ صحیح ہے ورنہ نہیں، اور پورا فیصلہ کسی مفتی کو موقع کا معائنہ کرا کر ہو سکتا ہے۔

(۲) فقہاء نے فنائے بلد کو بحکم بلد اس لئے فرمایا ہے کہ اس سے مصالح اہل بلد کے متعلق ہوتی ہیں، اور اہل بلد سے مراد عام اہل بلد ہیں، نہ خاص، اور فنائے بلد کی مثال میں میدان گھوڑ دوڑ اور غلہ گاہنے کے میدان، قبرستان، عیدگاہ، موضع تبریض وغیرہ کو بیان کیا ہے، جس میں قبرستان، عیدگاہ، موضع تبریض تو ایسے ہیں جن سے عام اہل بلد کا تعلق ظاہر ہے، مگر گھوڑ دوڑ کے میدان اور غلہ گاہنے کے میدان سے عام اہل بلد کا تعلق نہیں، صرف گھوڑے سواروں اور کاشتکاروں کو تعلق ہے، مگر اس لحاظ کو کہ دیکھنے

تھوڑے دنوں کے سوا بھی ہوتے ہیں، اسی طرح غلہ کے کٹنے کے وقت کاشتکاروں زمینداروں کو مزدوروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور مزدوری پیشہ لوگ ہر شہر میں زیادہ ہوتے ہیں، جن لئے ان کو بھی فقہاء نے مصالح عامہ میں داخل کر لیا ہے، اسی لئے میرے نزدیک ایسی ہی اور جوہڑ کے جھتوں کو بھی مصالح اہل بلد میں داخل سمجھنا چاہئے، گو بظاہر ان سے تعلق بعض لوگوں ہی کو ہے، مگر درحقیقت مزدوری پیشہ لوگوں کو بھی تعلق ہے، اس لئے میں اس کو بھی فناء مصر کے حکم میں سمجھتا ہوں، مگر چونکہ یہ میرا قیاس ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں تحقیق تھانہ بھون سے بھی کر لی جائے۔

(۳) ۲ ن۔ المجیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ از رنگون، ۵ جمادی الاولیٰ سنہ

الجواب من الحق الہدایۃ والامداد (۱) جواب سوال اول صحیح ہے کیونکہ فناء مصر کی تعریف فی البحر حیث قال واختلفوا فیما یکون من توابع المصر فی حق وجوب الجمعة علی اهله فاختار فی الخلاصة والخانیة انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن کان مقیما فی عمران المصر واطرافه ولیس بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجة فعلیه الجمعة ولو کان بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجة من مزارع او مراع کالقلع ببخاری لا جمعة علی اهل ذلک الموضع وان سمعوا النداء الخ

(۲) جزو دوم کے جواب میں غور کیا گیا اور حضرت مدظلہ العالی سے بھی دریافت کیا گیا یہی ہے جو آپ نے محض جھتوں کی وجہ سے کوئی جگہ فناء مصر نہیں بن سکتی، مجھے زیادہ سے نظر میں تحقیق کی اور جھتے فناء میں داخل نہیں، جیسا کہ روایت مذکورہ بالا سے واضح ہے۔

نیز علامہ شامی نے فرمایا ہے زیر تحت قول الدر المختار المفتی تعریفا بغیر اقول وبه ظهر صحتها فی محلة السلطان سلیم بصالحیة دمشق وكذا فی مسجد بصالحیة دمشق فانها من فناء دمشق بما فیها من تربة الشیخ محیی الدین وان انفصلت عن دمشق بمزارع لكنها قریبة لا بما علی ثلث فرسخ من البلدة (ص ۷۴۳ ج ۱)

و کما حررہ ابن عابدین کے تحت میں تحریر فرمایا ہے، حیث قال واعتبر بعضهم فیه الاتصال وقد خطأه صاحب الذخیرة قائلا نعلم قول هذا القائل علی لا تجوز اقامة الجمعة ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر

مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز لكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز الصلوة العيد في مصلى العيد ببخارا لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر او فنائه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيد اھ (صفحہ مذکورہ بالا) ان دونوں عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کھیتی فنا میں داخل نہیں، کما لا یخفی، دراصل فنا وہ ہے جو آبادی یعنی سکونت کی ضروریات سے ہو کیونکہ کچھ ضروریات اہل بلد کی بلد میں پوری نہیں ہوسکتیں وسعت نہ ہونے وغیرہ کی وجہ سے، اس لئے آبادی سے باہر ان ضروریات کے لئے جگہ مقرر کی جاتی ہے اور اس جگہ کو ایک قسم کی آبادی سمجھا جاتا ہے، لہذا وہ ملحق بالبلد ہو کر اقامت جمعہ کا محل ہوجاتی ہے، پس ضروریات سے خاص وہ ضروریات مراد ہیں جو متعلق با سکنیٰ ہوں سب ضروریات مراد نہیں ورنہ تمام کھیت، باغات اور لکڑیوں کے جنگل وغیرہ کا فنا میں داخل ہونا لازم آتا ہے، ولا قائل بہ۔

(۳) تیسرا نمبر متفرع ہے، نمبر دوم پر اس لئے اس میں بھی ہمیں اختلاف ہے، واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ [illegible] جمادی الاخری [illegible]

آبادی سے باہر عیدگاہ تعمیر کی گئی، پھر وسعت آبادی کے سبب آبادی میں آجائے تو اس کی صحرائیت باطل ہوگئی یا نہیں	سوال (۵۰۵)

عرصہ چالیس پچاس سال کا ہوا کہ مسلمانوں نے قصبہ کے باہر ایک عیدگاہ تعمیر کی اور چہار دیواری تعمیر کرکے محفوظ کردی، اور آج تک تمام مسلمان اس میں بلا اختلاف نماز عیدین ادا کرتے رہے، کچھ عرصہ سے اس کے تین اطراف میں مکانات تعمیر ہوگئے، جن میں بعض ابھی احاطہ ہی ہیں اور بعض مکانات ہیں، اب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نماز عیدین صحرا میں پڑھنی افضل ہے، اور مکانات تعمیر ہونے سے صحرائیت باطل ہوگئی، لہذا اس عیدگاہ کو چھوڑ کر صحرا میں نماز پڑھنی چاہئے، اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب یہ عیدگاہ تعمیر ہوئی تھی تو اس وقت صحرا میں تھی وہی حکم باقی رہے گا اور تعمیر مکان کی وجہ سے اس عیدگاہ کو معطل نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ مصلیٰ نبوی کے پاس کثیر بن الصلت کا مکان اور حضرت معاویہؓ کا مکان تعمیر ہوگیا تھا، لیکن صحابہ کرام اس میں نماز عیدین برابر ادا کرتے رہے، نیز مکہ معظمہ میں باوجود بستی ہوجانے اب تک نماز

مسجد ہی میں ہوتی ہے بدا پخیر ذی ذریع کا حکم اب تک باقی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

تنقیحات: (۱) کیا صحرا میں جانے کا حکم ہر حال میں ہے؛ (۲) اس عیدگاہ موجودہ کو کس کام میں لانا چاہئے ہیں: (۳) کیونکہ مصطفٰے نبری کے پاس الخ کا حوالہ مع عبارت کتاب درج کیا جاوے؟

جواب تنقیحات: (۱) کہتے ہیں کہ اگر عذر شرعی (بارش وغیرہ) نہ ہو تو صحرا میں جانا چاہئے، (۲) عید کی نماز صحرا میں پڑھی جاتی ہے اس کے بعد اگر ضرورت ہوگی تو مجبور یا بیمار لوگ اس میں نماز پڑھیں گے یا جو مصرف نکل آوے، (۳) کتاب الام میں امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مکہ والے برابر اسی مسجد میں عیدین کی نماز پڑھتے تھے، اور صحرا کے بعد بستی کا ہونا بہت سے معلوم ہوتا ہے، دیگر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مدارج النبوۃ میں تحریر فرماتے ہیں تو اہل مکہ کہ ہم از من اول عادت بریں دارند کہ در مسجد گذارند و بصحرا بیرون نمروند الآن خود اہل مدینہ نیز در مسجد میگذارند و در مفارقت از خرف و رسّت راضی نمیشوند و وسعت مسجد شریف اکنون بروجہ کفایت است با آبادانی ایں بلدۂ شریفہ بخلاف زمان مبارک وے صلی اللہ علیہ وسلم کہ وسعت مسجد کم بود و آبادانی شہر بیشتر انتہی: (مدارج النبوۃ جلد اول، صفحہ ۳۴۸):

الجواب: اس کے متعلق کہیں تصریح تو ملی نہیں، مگر قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ اگر نماز عید کسی ایسے میدان میں ہوتی ہو جو بالخصوص نماز عید کے لئے وقف نہ ہو بلکہ مصالح عامہ کے واسطے ہو، اور وہ آبادی میں شامل ہو جاوے، تب تو اس جگہ کو ترک کر کے کسی دوسرے میدان میں جو آبادی سے خارج ہو نماز عیدین ادا کرنا سنت ہے، اور اگر خاص نماز عید کے لئے کوئی جگہ وقف ہو، جیسا کہ سوال میں درج ہے، اور اکثر شہروں میں دستور ہے تو عیدگاہ آبادی میں آجانے سے ترک نہ کی جاوے گی، کیونکہ مصالح وقف کی رعایت ضروری ہے گو اس کو صحرا نہیں کہہ سکتے، مگر سنت صلیہ کو حفظ وقف کی وجہ سے ترک کیا جاوے گا لان تحفظ الوقف واجب والاتیان الواجب اہم من فعل السنۃ۔ واللہ اعلم۔

اور سوال میں جو دو دلیلیں لکھی ہیں ان میں سے دلیل اول تو ناکافی ہے، اور دلیل دوم بالکل ہی ناقابل ذکر ہے، دلیل اول اس واسطے ناکافی ہے کہ کثیر بن الصلت اور حضرت معاذ

ملہ سائل سے جو حوالہ دریافت کیا گیا تھا جواب تنقیح میں اس سے تعرض نہیں کیا گیا، مگر فتح الباری میں"

* دیکھا تو کثیر بن صلت کا مکان ہونا تو مذکور ہے مگر حضرت معاویہ کے مکان کا کہیں پتا کوئی تذکرہ نہیں ۱۲ منہ

کے ایک دو مکان بن جانے سے اس جگہ کو آبادی قرار نہیں دے سکتے، بلکہ چند مکان بننے کو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مکان جنگل میں ہیں، آبادی اس وقت ہوتی ہے جبکہ تمام اطراف میں مکانات ہو جائیں کما لایخفی، اور مدارج النبوۃ کی عبارت کو صورت مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف ابن عرینہ کے فعل کی ایک تاویل ہے، ورنہ اس سے ایک سطر قبل یہ شیخ خود مدارج النبوۃ میں تحریر فرما چکے ہیں "در بعضے امصار کہ در مساجد متعددہ خلاف سنت است مگر آنکہ عذرے شدہ" علاوہ ازیں یہ خرابی ہے کہ اگر شیخ کی توجیہ مذکور فی السوال کو تسلیم کیا جاوے تو سنیت صحراء بالکل اڑ جاتی ہے، ولا قائل بہ من الفریقین بلکہ صحراء میں نماز عید کی سنیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اختلاف ہے کہ صورت مسئولہ میں یہ جگہ صحراء کے حکم میں ہے یا نہیں، نیز یہ کہ اگر صحراء نہیں تو قابل ترک ہے یا نہیں، خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ حالت موجودہ میں عیدگاہ کو ترک کرنے کی ہمارے نزدیک گنجائش نہیں ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
۲۰ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح اشرف علی ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

جمعہ فی القری کے متعلق مذہب امام اعظم کی تحقیق، از حبیب احمد کیرانوی

سوال (۸۵) تمام غیر مقلدین اور ان کے متبعین جمعہ فی القری کے باب میں امام المجتہدین کو نشانۂ ملامت بنایا کرتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں امام صاحب کے اجتہاد کی حقیقت اغیار تو کیا خود ان کے اتباع بھی کما حقہ نہیں سمجھے، سو ان کے اجتہاد کی حقیقت جہاں تک میں سمجھتا ہوں اور انشاء اللہ صحیح بھی ہوگی یہ ہے: کہ جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم مقام پس جس صورت میں جمعہ کی صحت یقینی ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر ہو کر مسقط فرض ظہر ہو کر یقیناً ہو سکے گا، اور جس صورت میں اس کی صحت مشتبہ ہو اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر اور مسقط فرض ظہر نہ ہوگا، اب امام صاحب نے دیکھا کہ صحت جمعہ فی المدن مع وجود الامام او نائبہ مجمع علیہ ہے، اس لئے یہ جمعہ ضرور قائم مقام فرض ظہر اور مسقط ظہر ہو اور صحت جمعہ فی القری یا فی المدن بلا امام یا نائب امام مشتبہ ہے، اس لئے انھوں نے فرمایا کہ یہ جمعہ مسقط فرض ظہر نہیں ہو سکتا، اور جب وہ مسقط فرض ظہر نہیں تو جائز بھی نہیں، لان الجمعۃ الغیر المسقطۃ للظہر لم یعرف مشروعیتہا، پس یہ مبنی ہے ان کے اس حکم کا کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں، اور نہ ان شہروں میں جن میں امام یا نائب امام نہ ہو، سو یہ بات ایسی نہ تھی کہ امام الائمہ کو نشانۂ ملامت بنایا جاتا، بلکہ درحقیقت اپنی اس وقت فہم اور کمال توسع

واحتیاطاً بہ آفرین کے مستحق تھے، مگر خدا برا کرے جہالت اور تعصب کا کہ انھوں نے امام صاحبؒ کے کمالات کو عیوب بنادیا، لیکن اگر ہم اس وقت فہم سے بھی قطع نظر کریں اور صرف آثار ہی کو پیش نظر رکھیں تب بھی امام صاحب ہی کا پلہ بھاری نظر آتا ہے، کیونکہ حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایات سے بہایت صحت اور صفائی کے ساتھ اشتراط امصار و مدن ظاہر ہے،

برخلاف اس کے جو آثار انکے مقابلہ میں پیش کئے جاتے ہیں ان سے عدم اشتراط اس صفائی کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا مثلاً وہ جواثی والی روایت سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں قریہ کا لفظ محل کلام ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد گاؤں ہے ہم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مطلق بستی ہے چنانچہ تمام قرآن میں یہ لفظ مطلق بستی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، لہٰذا یہ روایت وضاحت میں حضرت علیؓ و حذیفہؓ کے برابر نہیں،

اسی طرح وہ الجمعۃ واجب علی کل مسلم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کے معنی واجب بشرائطہ ہیں، لہٰذا یہ روایت بھی مفید مدعا نہیں، نیز وہ حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیثما کنتم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس میں خطاب ولاۃ کو ہے نہ کہ عوام کو، نیز اس میں اتنا عموم مراد نہیں جتنا کہ وہ مراد لیتے ہیں، کیونکہ مجتہدین کے نزدیک صحاری و بحار وغیرہ مستثنیٰ ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک اراضی مغصوبہ و مقامات نجسہ وغیرہ مستثنیٰ ہیں، پس جبکہ یہ لفظ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، تو اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں،

پس جبکہ یہ اور اسی قسم کی روایات وضاحت میں حضرت علیؓ و حذیفہؓ کی روایات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ جو لوگ اشتراط مصر کے قائل ہیں ان کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے، اور جو لوگ اشتراط کے قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے، و ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون، اور اگر ترجیح بھی ثابت نہ ہو تو غایت درجہ مساوی ہوں گی، اور مساوات کی صورت میں صحت و عدم صحت جمعہ مشکوک ہو جائے گی، اور اس سے فرض ظہر ساقط نہ ہوگا، اور جب فرض ظہر ساقط نہ ہوا تو یہ جمعہ مشروع نہ ہوگا، لان الجمعۃ ما شرعت الا مسقطۃ لفرض الظہر و ہذہ لیست بمسقطۃ فلا تکون مشروعۃ، اور اگر بالفرض مخالفین کے دلائل کو ترجیح ہو جاوے لیکن ایسا نہیں ہے تو غایت مافی الباب یہ کہ گاؤں میں جمعہ فرض ظنی ہوگا اور اس لئے وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہو سکے گا، وہو المدعی،

پس اس مقدمہ میں تو فیصلہ امام صاحبؒ کے موافق رہا، اب رہا دوسرا مقدمہ یعنی

اشتراط امام یا نائب امام کا مسئلہ، سو ابو سعید خدریؓ کی حدیث مرفوع اور ابو ہریرہؓ وجعفر عمرؓ کا سوال وجواب اور مولیٰ سعید بن العاصؓ اور ابن عمرؓ کے سوال وجواب اور عمر بن عبد العزیزؒ کا عدی بن عدی کو حکم یہ تمام امور دلیل اشتراط ہیں، اور نافیین اشتراط کے پاس کوئی دلیل نفی اشتراط پر نہیں، اور اگر ہو بھی تو پھر اس میں یہی بحث ہے کہ اشتراط مبنی ہے علم پر دلیل الاشتراط پر اور نفی کا مبنی عدم علم بالاشتراط ہے، وھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون اور اگر ہم تعارض بھی مان لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہ عدم امام یا نائب کی صورت میں صحت جمعہ مشکوک ہوگی اور بصورت رجحان دلائل مخالفین جمعہ بدون امام فرض ظنی ہوگا جسکو واجب کہتے ہیں، اور واجب فرض قطعی کے قائم مقام نہ ہو سکیگا، پس یہ مسئلہ بھی امام صاحبؒ کے موافق طے ہوا اور ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کا مسلک ہر طرح صحیح ہے، اور ہرگز قابل اعتراض نہیں،

یہ گفتگو تو اعتبار سے متعلق تھی، اب ہم کچھ اتباع امام صاحبؒ کے متعلق لکھنا چاہتے ہیں، اچھا سنئے، امام صاحبؒ نے دلائل کے ذریعہ سے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحت جمعہ کے لئے دو شرطیں لگائی تھیں، اوّل مصر اور دوسری امام یا نائب امام، اور یہ دونوں مستقل اور علیحدہ شرطیں تھیں لیکن مقلدین نے اپنے اجتہاد سے دونوں شرطوں کو حذف کر دیا کیونکہ انھوں نے کہا کہ امام یا نائب امام کی شرط محض انتظامی ہے، اور یہ شرط صرف اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ تقدیم و تقدم میں تنازع نہ ہو، اب اگر یہ مقصد کسی اور طریق سے پورا ہو جائے تو پھر امام یا نائب امام کی ضرورت نہیں،

نیز انھوں نے کہا کہ اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہاں وہ اقامت جمعہ کر سکتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مصر کی شرط فی نفسہ ضروری نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ عادۃً امام یا نائب امام شہر ہی میں موجود ہوتا ہے، پس اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہ بھی مثل شہر کے ہے پس جبکہ نہ مصر مقصود بالذات ہوا اور نہ امام یا نائب امام، بلکہ شہر مطلوب ہوا امام یا نائب امام کے لئے اور امام مطلوب ہوا انتظام کے لئے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر گاؤں میں تنازع کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ آجکل ہے تو اس میں جمعہ جائز ہے، اور اگر کسی شہر میں اندیشہ فساد ہو جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ شہروں میں ہندو مسلم فساد یا کوئی دوسرا جھگڑا ہو تو وہاں جمعہ جائز نہیں، لفوات الشرط وھو الانتظام، لیکن غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر امام کا یہی مطلب

ہوتا جیسا بعض متقدمین بیان کرتے ہیں تو ان کو مصر اور امام یا نائب امام کی علیحدہ علیحدہ شرطیں لگانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ صرف شرط امن عن التنازع کافی تھی، اور جبکہ انھوں نے یہ شرط نہیں کی بلکہ مصر کو علیحدہ شرط کیا اور امام یا نائب امام کو الگ تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں شرطیں فی نفسہ مطلوب ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر شہر میں امام یا نائب امام نہ ہو جیسا کہ ہندوستان میں تو جمعہ جائز نہیں، لفوات الشرط الثانی، اور اگر گاؤں میں امام ہو تو وہاں بھی جمعہ جائز نہیں لفوات شرط الاول، اور اگر گاؤں میں امام یا نائب امام نہ ہو تب بھی جمعہ جائز نہیں لفوات الشرطین، پس ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کو غیر مقلدین تو کیا خود مقلدین بھی نہیں سمجھے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے موافق ہندوستان میں شہروں میں جمعہ صحیح ہے اور نہ گاؤں میں، اور دوسرے ائمہ کے نزدیک شہروں میں بھی صحیح ہے، اور گاؤں میں بھی، اور چونکہ اس وقت رواج عام کی وجہ سے امام صاحبؒ کے مذہب پر عمل ناممکن ہے اور اس کی دعوت دینے میں شدید فتنہ کا اندیشہ ہے، اس لئے موجودہ رواج کو جائز قرار دیا جائیگا اور یوں کہا جاویگا کہ ہم بضرورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذہب پر جمعہ پڑھتے ہیں، اور جبکہ مقلدین خود دوسرے ائمہ کے مذہب پر عمل کر رہے ہیں تو جو لوگ دوسرے ائمہ کے مذہب کے موافق گاؤں میں جمعہ پڑھتے ہیں ان پر تشدد نہ کرنا چاہئے، ہاں اگر کوئی امام صاحب پر طعن کرے اس کا جواب ضرور دیا جاوے،

نیز چونکہ موجودہ جمعے دوسرے ائمہ کے مذہب پر صحیح ہیں اس لئے ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں، ہاں اگر کوئی امام صاحبؒ کے خلاف سے بچنے کے لئے پڑھ لے تو مضائقہ نہیں، لیکن اس پر زور دینے کی ضرورت نہیں، اور غیر مقلدین کا فرض ہے کہ وہ امام صاحبؒ کے مقلدوں کو اپنے مسلک کے اختیار کرنے پر مجبور نہ کریں، کیونکہ اگر ان کے حق اجتہاد تسلیم کر لیا جاوے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ ان کو کسی امام کی تقلید کے لئے مجبور نہ کیا جاسکے گا، لیکن ان کو یہ حق کسی طرح نہیں کہ وہ دوسروں کو اپنی تقلید پر مجبور کریں، سلف کا طریقہ یہ تھا کہ فتنہ کے موقع پر خود اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیتے تھے نہ یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کی اس طرح تبلیغ کریں جس سے شدید فتنہ کا صرف خطرہ ہی نہ ہو بلکہ ان کا مشاہدہ ہو رہا ہو، خدا کے لئے امت مرحومہ پر رحم کرو اور اپنے اجتہادات کو بشرطیکہ ان کو اجتہادات کہا جاسکے اجتہادات ہی کی حد میں رکھو اور ان کو دین قطعی کا مرتبہ نہ دو، امید ہے کہ آپ میرے

مخلصانہ مشورہ پر غور کر کے اس کی قدر کریں گے، و ما ارید الا الاصلاح ما استطعت و ما توفیقی الا باللہ۔

جواب از تحقیق انقاد و اعمال دقیقہ ملاحظہ فرمودۂ حضرت اقدس حکیم الامت مجیب:

اقول و باللہ التوفیق۔ اشتراط مصر و سلطان پر جو استدلال کیا ہے وہ بظاہر بہت عمدہ ہے اور احقر نے بہت روز ہوئے کسی کے کلام میں دیکھا بھی ہے، مگر غور کے بعد معلوم ہوا کہ اس کے دونوں مقدموں پر کلام ہو سکتا ہے، پہلا مقدمہ یعنی جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض رہی درجہ اس کا تمام مقام، یہ امام صاحبؒ اور امام ابی یوسفؒ کے قول پر تو صحیح ہے، مگر امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ اصل ہے اور ظہر بدل، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے لا ادری ما اصل فرض الوقت فی ہذا الیوم ولکن یسقط الفرض عنہ باداء الظہر والجمعۃ۔ قال شمس الائمۃ فی المبسوط یرید بیان اصل الفرض احدہما لا بعینہ ویتعین بفعلہ (ص ۲۳ ج ۲) اور مختلف فیہ مقدمہ سے خصم پر حجت قائم نہیں ہو سکتی، البتہ فی نفسہ اثبات مذہب کے لئے یہ مقدمہ کافی تھا، اگر دوسرا مقدمہ متفق علیہ ہوتا، لیکن دوسرے مقدمہ میں یہ شبہ ہے کہ کچھ شرائط جمعہ ایسے بھی ہیں جو دیگر ائمہ نے لئے ہیں، مگر امام صاحبؒ نے نہیں لئے، مثلاً تعداد جماعت میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ نے تین مقتدی ہونا کافی سمجھا ہے، حالانکہ دوسرے ائمہ اس پر متفق نہیں، پس اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول تعداد جماعت کے بارے میں معتبر نہ ہو کیونکہ وہ مجمع علیہ نہیں، اسی طرح تعدد جمعہ مختلف فیہ ہے، اس تقریر پر تعدد جمعہ کو شرط کہنا ضروری ہے، حالانکہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کا مذہب صحیح جو متون معتبرہ میں موجود ہے، اس کی بناء پر تعدد جمعہ علی الاطلاق درست ہے۔

اس کے بعد آثار میں سے اثر علی و حذیفہ رضی اللہ عنہما کو ترجیح کی وجہ جو بیان کی ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر معارضہ تسلیم کرنے کی صورت میں جو یہ لکھا ہے "جو لوگ اشتراط کے قائل ہیں ان کے قول کا مبنی علم بالدلیل ہے اور جو لوگ قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے" یہ محل تامل ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر مسئلہ میں مثبت شرطیت و قائل فرضیت کا قول معتبر ہو، حالانکہ ایسا نہیں، مثلاً فاتحہ خلف الامام کو جو حضرات فرض کہتے ہیں، اس تقریر پر ان کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے، درحقیقت ہر دو فریق علم رکھتے ہیں تمام دلائل کا، مگر ایک فریق اس دلیل کو کافی خیال کرتا ہے دوسرا کسی دو

سے اس کو ناکافی قرار دیتا ہے، واللہ اعلم۔

رہ جاتا امام محمدؒ سے ثبوت کو اس بنا پر رد کیا ہے کہ وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہو سکے گا اس میں بھی کلام ہے، اول تو اس لئے کہ یوم جمعہ میں ظہر کا اصل ہونا قطعی نہیں بلکہ مختلف فیہ، دوسرے اس لئے کہ امام صاحبؒ کے قول پر بھی تو بعض جگہ غیر جمعہ جو کہ آج کی وہ مثالیں اوپر گذر چکیں، پھر وہ مسقط فرض مقام ظہر کیسے ہو جاتا ہے۔

یہ گفتگو تو تقریر استدلال کے متعلق تھی، اب دوسرے جزو کی بابت عرض ہے وہ یہ کہ وہ فقہاء متقدمین پر جو ترک تعبیر کا شبہ کیا گیا ہے وہ مبنی ہے اس پر کہ مصر قریہ لوجود الامام او نائبہ، و نیز نصب الخطیب من العامۃ للضرورۃ کو تخریج متاخرین سمجھا گیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلا مسئلہ خود جامع صغیر میں موجود ہے، ونصہ فی الجمعۃ بمنیٰ ان کان الامام امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافرا جمع وان کان غیر الخلیفۃ وغیر امیر الحجاز وہو مسافر فلا جمعۃ فیہا وقال محمدؒ لا جمعۃ بمنیٰ ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعا اھ

اور دوسرا مسئلہ امام محمدؒ سے منقول ہے کما صرح بہ فی المبسوط (ص ۴۴ ج ۲) اور شیخینؒ کا اس میں کسی نے اختلاف بیان نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اتفاق ہوگا یا کم از کم اختلاف کی نوبت نہ آئی ہوگی یعنی امام صاحب کے وقت میں یہ مسئلہ مستور عنہ رہا ہو، بعد میں بوقت ضرورت امام محمد رحمہ اللہ نے ظاہر فرمایا ہوگا، اور شیخین سے جو امام یا اس کے نائب کی ضرورت اقامت جمعہ کے لئے اطلاق کے ساتھ مروی ہے وہ اطلاق اس روایت محمدؒ کے معارض نہیں کیونکہ اطلاق کو بلا ضرورت کے ساتھ مقید کر سکتے ہیں، اور جہاں کوئی والی نہیں وہاں ضرورت ہے اس لئے اس کا حکم جدا ہونا بعید نہیں، اسی واسطے در مختار نے کہا ہے ونصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکرنا اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ، اس میں دونوں روایتوں کی رعایت موجود ہے، اور یہی تفصیل قرین قیاس ہے کیونکہ حکام و ولاۃ کی موجودگی میں عوام کو اس قسم کا اختیار دینا بالکل نامناسب ہے، اور جب حکام نہیں تو ان کو خود اپنا انتظام کرنا لابدی ہے، کما لا یخفی علی ذوی الفہم۔

بہرحال یہ مسئلہ بھی مشائخ و فقہاء متاخرین کی تخریج نہیں پس ان پر اجتہاد و ترک تقلید کا الزام نہیں ہو سکتا، البتہ نفس مسئلہ پر اشکال متوجہ رہا جو باعث ہوا الزام کا

سو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے مسئلہ کو یعنی مصر قریہ بالامام کو عام سمجھ کر یہ اشکال پیش آیا، حالانکہ فقہاء کرام کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ ہر قریہ اس حکم میں نہیں بلکہ وہی قریہ ہے جس میں دوسری اوصاف شہریت بھی موجود ہوں چنانچہ درمختار میں ہے وجازت الجمعۃ بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او مکۃ ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ، اس میں صرف خلیفہ وغیرہ کے وجود کو کافی نہیں کہا بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجود اسواق وسکک کو بھی اس میں دخل ہے، اور اس سے زیادہ صریح فتح القدیر میں ہے ثبوت ولا بد لاقامۃ الجمعۃ بمنیٰ من المصر بعد کون المحل صالحا للتمصیر (الی قولہ) بخلاف ما اذا کان المحل غیر صالح للتمصیر فلا تجوز الا اذا سافر الخلیفۃ فلیس لہ ان یجمع فی القریٰ کالبراری اھ (ص ۴۱۲)

اور مصر قریہ کے لئے وجود سلطان کے ساتھ قابل تمصیر کی قید معلوم ہونے کے بعد وہ اشکال کسی طرح وارد نہیں ہو سکتا جو اس تحقیق میں فاضل محقق دام فضلہم نے وارد کیا ہے،

اس مختصر عرض سے واضح ہو گیا کہ بلاد ہند وغیرہ کے شہروں میں جمعہ پڑھنا عین مذہب احناف کے مطابق ہے، اس میں دوسرے ائمہ کا مذہب حنفیہ نے ہرگز اختیار نہیں کیا، ورنہ دوسرے شرائط ضروریہ کی رعایت کا حکم بھی دیا جاتا، مثلاً چالیس مقتدی کا قبل امامت ہونا کیونکہ مذہب غیر اختیار کرنے کے واسطے اتباع شرائط لازم ہے، اور جب یہ واضح ہو گیا تو معلوم ہو گیا کہ جمعہ فی القریٰ کی ممانعت میں ڈھیلا ہونے کا مشورہ قابل قبول نہیں،

ایک بات قابل گذارش یہ بھی ہے کہ ترک جمعہ میں کوئی تکلیف اور حرج جیسا نہیں کہ جو مسوغ ہے خروج عن المذہب کا، اس لئے اگر مذہب حنفیہ میں امصار ہند محل جمعہ نہ ہوتے تو اس باب میں دیگر ائمہ کا مذہب اختیار کرنے کی گنجائش ہوتی، پس اس کہنے کی بھی گنجائش نہیں کہ گو امصار ہند میں مذہب غیر لینے کی نوبت نہ آئی ہو مگر جمعہ فی القریٰ میں لے لیا جاوے،

واللہ اعلم، (حررہ عبد الکریم عفا اللہ عنہ ولوالدیہ متعلقہ بہرائچ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ)

آبادی متفرق فصل کے مجموعہ میں وجوب جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶) .... موضع لبی ایسی بستی ہے کہ جو قریبا ساڑھے تین سو برس سے آباد ہے، اور پٹھانوں کی آبادی ہے، بعض اس بستی نے اتنی ترقی کی ہے کہ اس کے اندر سے گیارہ موضع اور جداگانہ پٹھانوں نے آباد کئے جس کو قریبا تین سو برس کا زمانہ ہو چکا ہے، اور ان مواضعات کے اسماء جداگانہ کاغذات سرکاری میں درج ہیں اور

عوام الناس میں مشہور ہیں، اور موضع بسی سے مواضعات پڑھ و پلڑی قریب قریب ایک ایک فرلانگ کے فاصلہ پر آباد ہیں۔ اور یہ ہر دو مواضعات بسی ہی میں سے جدا ہو کر آباد ہوئے ہیں، بلکہ پلڑی میں دو ہزار کی مردم شماری تو رہے، اور اس میں سے ایک اور گاؤں تھوڑے عرصہ سے جدا ہو کر آباد ہوا ہے جو نیا گاؤں کے نام سے مشہور ہے جس کی مردم شماری پانچسو کی ہے، و نیز دیگر مواضعات آدم پور و کمال پور قریب ایک ایک میل کے فاصلہ سے موضع بسی کے آباد ہیں، اور یہ بھی ۳ و ۴ اسی موضع بسی کے اندر سے نکل کر آباد ہوئے ہیں، موضع بسی میں مستقل بازار، دوکان پرچون و حلوائی و بزاز و قصائی و لوہار بھی موجود ہیں، اور جس وقت یہاں بسی میں اذان ہوتی ہے تو مواضعات پڑھ و پلڑی میں بخوبی آواز پہونچتی ہے، اور اس بسی میں ایک بازار ہفتہ وار بھی لگتا ہے، جس میں مولیشیان، و دوکان قریب دو چار کی ہیں، مثلاً حلوائی، بزاز، قصاب جو گوشت فروخت کرتے ہیں اور دیگر قصاب و سبزی و پنساری کی لوہے کی چیزیں، لکڑی کی چیزیں، بساطی، جوتوں والے، تیل، غلہ، گھی، برتن، رنگی ہوئی عمدہ و پلا رنگی ہوئی، مسلمان بھٹیارے کی دوکان، ہندوؤں کا کھانا، پان والوں کی دوکانیں، سوت، سناروں کی دوکانیں، جن پر بنا بنایا زیور ملتا ہے، اپٹوروں یعنی زیور بیچنے والوں کی دوکانیں، اور اس موضع میں ایک سرپنچ انچارج تحصیل اور ایک چوکیدار مقرر ہے جو مقدمہ طے کرتا ہے، اور مردم شماری اس وقت سات سو کے قریب ہے، البتہ موضع پلڑی کی مردم شماری دو ہزار ہے اور پڑھ کی مردم شماری پانچسو ہے۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جیسے اس موضع بسی میں قدیم الایام سے جمعہ و نماز عیدین ہوتی چلی آرہی ہیں کیا یہ جائز ہے؟ اور یہ بھی دریافت طلب ہے کہ قصبہ شاہ پور موضع بسی سے ایک میل کے فاصلہ پر آباد ہے اور وہاں جمعہ ہوتا ہے، مردم شماری قصبہ قریباً چار ہزار کی ہے، بمقابلہ قصبہ مذکور موضع بسی میں نماز عیدین و جمعہ ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ۸ شوال ۱۳۵۳ھ

تنقیح: (۱) مجھ سے جس وقت میں بسی گیا تھا، زبانی یہ بھی کہا گیا تھا کہ موضع بسی کے حدود میں پلڑی کے مکانات کا سلسلہ آ گیا ہے، اسی طرح بسی کے مکانات سے ایک جانب میں پڑھ کے مکانات کا سلسلہ مل گیا ہے، سوال میں یہ بات ظاہر نہیں کی گئی، اگر یہ صحیح ہے تو اس کو ظاہر کرنا چاہئے؟

(۲) مجھ سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ جس جگہ بسی کا مدرسہ ہے وہ موضع ہی پلڑی کا حصہ ہے؟

اور اس کو بھی عرفاً پلڑی میں شمار کیا جاتا ہے اور سرکاری کاغذات میں مدرسہ بستی کا بتلاتے ہے،

اس کو بھی سوال میں ظاہر نہیں کیا گیا۔ فقط ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ شوال ۱۳۴۴ھ

جواب تنقیح: بخدمت حضرت مفتی دین متین گزارش بابت تنقیح یہ ہے کہ فی الواقع موضع بستی کے حدود میں پلڑی کی آبادی کچھ بیگہ بڑھ گئی ہے، اور اب وجہ اس کے بڑھنی بند ہوگئی ہے کہ بستی کی جانب اب تالاب ہے، اور وہ رکاوٹ تعمیر مکانات پیدا کر رہا ہے، یہ تالاب بستی کی آبادی سے پچیس قدم فاصلہ پر پلڑی کی جانب واقع ہے اور پلڑہ کی آبادی پلڑی سے نہیں ملی، بلکہ خود بستی کی آبادی پلڑہ کے گوتڑہ سے اور کچھ صحرا پلڑہ سے مل گئی ہے، اور گوتڑہ کا بھی آبادی کے کاغذات سے تعلق ہوتا ہے،

(۱) موضع بستی میں کوئی مدرسہ سرکاری سلامیہ نہیں ہے، البتہ پہلے جس کو عرصہ پانچ ماہ کا ہوا، اسلامی تعلیم ایک معلم بچوں کو .... دیا کرتے تھے، باقی موضع پلڑہ میں مدرسہ سرکاری درجہ تین تک مقرر ہے، اور موضع پلڑی میں سے جو مزرعہ نکل کر آباد ہوا ہے جس کا نام نیا گاؤں عرف گوتڑہ ہے اس میں ایک مدرسہ مڈل جماعت تک سرکاری کھلا ہوا ہے، اور خود پلڑی میں مدرسہ امدادی قائم تھا مگر اب نہیں ہے، اور نیا گاؤں پلڑی ہی کا مزرعہ ہے، باقی نئے گاؤں کے نام کوئی صحرا نہیں ہے۔ نیا گاؤں جو ہے اس میں ایک کارخانہ کرگھوا یعنی کپڑے بننے کا بھی ہے، جہاں پر چیتھیاں تیار ہوتی ہیں، اور دیگر حلوائی اور پنساری وغیرہ کی دوکان بھی ہے، پلڑے میں بھی مستقل بازار ہے، پنساری، بزازہ وغیرہ دال بادام اناج وغلہ وغیرہ کی دوکان جو بڑا آستانہ ہے موجود ہیں،

الجواب: میرے نزدیک بستی اور پلڑہ پلڑی کا مجموعہ ایک ہی بستی ہے بوجہ اتصال حسی کے، گو کسی وجہ سے نام الگ الگ ہوں، اس لئے میں ان تینوں کو ایک گاؤں قرار دیکر ان میں جمعہ جائز سمجھتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۵۵) زید ایک گاؤں کا باشندہ ہے، گاؤں کے دیگر مسلمان اس کی دینی معلومات اور علمی قابلیت کی وجہ سے اس کو اپنے مقابلہ میں بمنزلہ عالم کے سمجھتے ہیں اور وہ حضرت والا کا معتقد ہے، اس کے گاؤں میں نماز جمعہ وعیدین ہوا کرتی ہے، زید بھی گاؤں میں حاضر رہتا تو وہی نماز جمعہ وعیدین پڑھایا کرتا تھا، کچھ عرصہ سے زید نے حضرت والا کا یہ فتویٰ دیکھ کر کہ گاؤں میں نماز جمعہ وعیدین درست نہیں، نماز جمعہ وعیدین پڑھانا چھوڑ دیا

چھوڑ دیا ہے، مگر بخیال فتنہ دوسروں کو پڑھنے سے منع نہیں کرتا ہے، اور وہ لوگ برابر پڑھا کرتے ہیں، مگر ان کو یہ امر ناگوار گزرتا ہے کہ زید جو شخص جو علم دین سے نسبتاً زیادہ واقفیت رکھتا ہے نماز جمعہ و عیدین کیوں نہیں پڑھتا و پڑھاتا ہے، بعض لوگ زید کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ نماز پڑھاوے، کیونکہ قرب وجوار کے دیہات کے لوگ بھی نماز عیدین کو اس کے گاؤں میں آیا کرتے ہیں، ورنہ یہ لوگ آنا بند کر دیں گے، اور دوسرے بھی جو کم از کم جمعہ یا عیدین کی نماز پڑھا کرتے ہیں وہ بھی چھوڑ دیں گے، پس ایسی صورت میں نماز جمعہ یا عیدین زید کا نہ پڑھنا اور نہ پڑھانا شرعاً کیسا ہے؟ کیونکہ زید اپنے پیشوا (یعنی حضرت والا کے) کے فتوے کے خلاف عمل کرنا نہیں چاہتا ہے،

(۲) ان لوگوں کے اصرار یا انتشار کے خیال سے زید کو بھی نماز جمعہ و عیدین پڑھنا و پڑھانا چاہیے؟

الجواب: اگر اس گاؤں کی آبادی تین چار سو سے کم ہے اور وہاں تمام ضروریات معاش نہیں ملتیں تو وہاں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں، پس اس صورت میں زید کو وہاں جمعہ و عیدین نہ پڑھنا چاہیے، اور جو لوگ پڑھتے ہیں ان سے منازعت اور جھگڑا بھی نہ کرنا چاہیے، ہاں نرمی سے عقلاء کو سمجھا دیا جائے کہ مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ گاؤں میں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں اس لئے میں نہیں پڑھ سکتا۔ ورنہ میری خوشی یہ ہے کہ آپ لوگ بھی نہ پڑھیں، تاکہ گناہ سے بچ جائیں، آئندہ ہر ایک کو اپنے فعل کا اختیار ہے اور اگر نرمی سے کہنے میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو تو اس سے بھی احتراز کیا جائے، صرف اپنے عمل کو درست کر لیا جائے، واللہ اعلم۔ ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

حضرت نانوتویؒ کے ایک فتوے سے جواز جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ اور شہروں میں احتیاط ظہر کا حکم

سوال: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ کا ایک فتویٰ فیوض قاسمی میں درج ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جمعہ حتی الوسع شہروں میں قائم کرنا چاہیے اور ظہر بھی ضرور پڑھنا چاہیے، اور اگر کوئی شخص گاؤں میں جمعہ قائم کرے تو اس سے دست و گریباں نہ ہونا چاہیے، اس سے جواز جمعہ فی القریٰ ثابت ہوتا ہے، احناف کو اس پر عمل کرنا چاہیے یا نہیں، علماء احناف کی جواز جمعہ فی القریٰ مع التزام احتیاط ظہر کیا رائے ہے؟

الجواب: حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کا

حاصل صرف یہ ہے کہ چونکہ دیہات میں جمعہ کا صحیح ہونا نہ ہونا مختلف فیہ ہے، اس لئے حنفیہ کو اس میں دوسرے مذہب کے لوگوں سے جھگڑنا نہ چاہیے، اور واقعی مسائل مجتہد فیہا میں جھگڑنا مناسب نہیں، مگر مولانا کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حنفیہ کو دیہات میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ جب اُن کے مذہب میں جمعہ فی القریٰ صحیح نہیں تو اُن کو ایسا کرنا کب جائز ہے۔

(۲) شہروں میں جمعہ کے ساتھ ظہر پڑھنے کا حکم یہ اس وقت کا ہے جبکہ ہندوستان میں شرط سلطان فوت ہونے کی وجہ سے صحت جمعہ میں علماء کو اختلاف تھا کہ یہاں کے شہروں میں بھی جمعہ صحیح ہے یا نہیں، بعض لوگ اس وجہ سے شہر میں بھی جمعہ کو صحیح نہ مانتے تھے، اور بعض شہر میں بھی جمعہ کے ساتھ احتیاط ظہر پڑھتے تھے، ہمارے اکابر نے اس کو رد کیا اور علماء اہل اسلام کو قائم مقام سلطان کے قرار دیا، مگر مولانا محمد قاسم صاحبؒ جمعہ کے ساتھ احتیاط ظہر کو بہتر سمجھتے تھے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فساد عقیدہ عوام کی وجہ سے اس کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب امصار میں جمعہ دلیل سے صحیح ہے تو ہندوستان کے شہروں میں جمعہ وعیدین درست ہیں، احتیاط ظہر کی ضرورت نہیں، بلکہ فساد عقیدہ عوام کے سبب سے لئے احتیاط ظہر سے شہروں میں اور جمعہ قائم کرنے سے دیہات میں سختی کے ساتھ منع کیا جاتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی یہ تحریر بطور فتوے کے نہیں، بلکہ علل احکام سے بحث کے طور پر ہے جیسا کہ اس کے مطالعہ سے واضح ہے، ورنہ امام کا فتویٰ تو عوام کے حق میں حجت ہو سکتا ہے، نہ کہ اس کی بحث، اور مقدمہ رد المحتار میں تصریح ہے کہ بحث العالم کی ابحاث حجت نہیں، کیونکہ وہ تامہ گفتگو ہوتی ہے، نہ کہ فتویٰ اور فیصلہ۔ واللہ اعلم

اذن الحاکم بالجمعۃ یبقی ابداً ما لم یعزل۔

سوال (۹۵): ایک موضع میں صحت جمعہ کے متعلق اختلاف ہو رہا ہے، مگر اس موضع میں قدیم زمانہ کی شاہی جامع مسجد موجود ہے، جس کے لئے شاہی زمانے سے خطیب و امام کا تقرر بھی ہوا ہے، اس صورت میں یہ موضع جمعہ کے لئے صالح ہے یا نہیں؟ اس جگہ جمعہ اب تک ہو رہا ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، آبادی دو ہزار سے زیادہ ہے، بازار بھی عمدہ متصل نہیں؟

الجواب: فی الدر عن القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعۃ اتفاقا علی ما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ فلیحفظ اھ قال الشامی عن فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد فی الرستاق (ج۱)

فی الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا علی ما قال السرخسی امر الرستاق القری کما فی القاموس وظاهر ما مر عن القهستانی ان مجرد امر السلطان او القاضی ببناء المسجد واداء الجمعة فیه حکم رافع للخلاف بلا دعوی وحادثة، وفی قضاء الاشباہ امر القاضی حکم وافتی ابن نجیم بان تزویج القاضی الصغیرة حکم رافع للخلاف لیس لغیرہ نقضه اھ (ص ۳۶۸ ج ۲) قلت ومثل هذا الحکم الذی لا یجوز لغیرہ نقضه لا یبطل بموت الحاکم کما لا یخفی فلما کان حکم الحاکم رافعا للخلاف الذی کان بین الحنفیة والشافعیة فی صلاحیة الموضع للجمعة وصار الموضع بحکمه مصرا للجمعة اتفاقا یصح اداء الجمعة فیه واللہ تعالیٰ اعلم۔ صورت مسئولہ میں اس موضع میں جمعہ درست ہے، بلکہ لازم ہے

قلت وقد تردد سیدی حکیم الامة فی بقاء مثل هذا الحکم بعد موت الحاکم فلیتأمل ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ ر ۲ ۴۶ھ

نوٹ: پھر یہ فتویٰ تحقیق کے لئے مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں بھی بھیجا گیا تو حسب ذیل جواب آیا اور وہی جواب صحیح ہے، میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں، ظفر احمد

قال العلامة ابن عابدین علی قول الدر المختار "اذن عام" ای لکل خطیب ان یستنیب لا لکل شخص ان یخطب فی ای مسجد اراد (۳) اقول لکن لا یبقی الی الیوم الاذن بعد موت السلطان الا اذا اذن به ایضا سلطان زماننا نصرہ اللہ تعالیٰ کما بینته فی تنقیح الحامدیة وسنذکر فی باب العیدین عن شرح المنیة ما یدل علیه ایضا فتنبه رد المحتار ج ۱ ص ۵۴۲ باب الجمعة وقال فی باب العیدین وما ذکروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر الاولاد من الخلفاء وبه کان فی زمنهم اما فی زماننا فقد زال فالعمل بما هو المذهب عندنا کذا فی شرح المنیة وذکر فی البحر ان الخلاف فی الاولویة ونحوہ فی الحلیة،

عه لم اجدہ فی المبسوط فی باب الجمعة وقال الطحاوی علی هذا القول ما الذی فی القهستانی ابو القاسم. هو فالظاهر انه تصحیف من الکاتب ثم رأیت القهستانی نقله فی آخر عبارة قد روی الدرباری علی ما قال السرخسی کما نقله الشامی ۱۲ سعید احمد عفی عنه

(تنبیہ) یوخذ من قول شرح المنیۃ کان فی زمنھم الخ ان امر الخلیفۃ لایبقی بعد موتہ او عزلہ کما صرح بہ فی الفتاوی الخیریۃ وبنی علیہ انہ لو نھی عن سماع الدعوی بعد خمس عشرۃ سنۃ لایبقی نھیہ بعد موتہ، واللہ تعالیٰ اعلم اھ (ص ۱۰۰۴ ج ۱) (فی تنقیح الحامدیۃ ص ۶ ج ۲ وص ۱۰۷ ج ۱)

ان عبارات اور جزئیات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور میں حکم حاکم حاکم کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا، اور حضرت اقدس کی رائے کی تائید ظاہر ہوتی ہے، بقاءِ حکم کی کوئی صریح دلیل نہ آپ نے لکھی اور نہ ہم کو ملی، اور آپ نے صرف اس سے استدلال کیا ہے، کہ حاکم جو حکم کرے اس کے نقض کا کسی کو حق نہیں، یہ نقض نہ کرنا اس کی زندگی میں تو مسلم ہے، اور ہر حکم جو قواعد شرعیہ کے مطابق ہو اس کا بھی یہی حکم ہے: بالخصوص مجتہد فیہ میں۔ اما الثالث اذا قضی فی مجتہد فیہ مخالف لمذہبہ فلا ینقضہ دون غیرہ اشباہ، ص ۳۲۱، لیکن جو احکام محض اطاعت خلیفہ کی وجہ سے قابل تسلیم ہوں، ان کا بقاء بعد الموت مسلم نہیں بلکہ حاکم جدید کو اس کے نقض کا حق ہے جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے، اور تنقیح حامدیہ ص ۲۲۲ ج ۲ میں اس کی مفصل بحث موجود ہے، اور خصوصیت سے جمعہ کے متعلق بھی فقہاء تصریح کرتے ہیں الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینھاھم قال الفقیہ ابو جعفر ھذا اذا نھاھم مجتھدا بسبب من الاسباب واراد ان یخرج ذلک المصر من ان یکون مصرا اما اذا نھاھم متعنتا او اضرارا بھم فلھم ان یجمعوا علی رجل ان یصلی بھم الجمعۃ (بحر ص ۱۴۲ ج ۲، خلاصہ ص ۲۰۰ ج ۱)

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ اس جگہ کے نئے جب حکم شاہی جمعہ کے لئے ہوا تھا تو کیا اس وقت بھی یہی حالت تھی، سوال میں اس کی تصریح نہیں، اگر یہی حالت تھی تب تو حکم شاہی سے استدلال بصورت بقاءِ حکم بعد الموت صحیح ہو سکتا ہے، اور اگر اس وقت اس میں مصریت کی شان تھی، اس کے بعد ویران ہو گیا، تو کیا پھر بھی حکم شاہی سے اس جگہ جواز جمعہ کا حکم دیا جائے گا، بظاہر فقہاء کے کلام سے اس کی تردید معلوم ہوتی ہے، ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنہ بخوف او عدو او ما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانھم لایجمعون الا باذن مستانف من الامام، بحر ص ۱۴۲ ج ۲، عن الخلاصۃ ص ۲۰۸ ج ۱، واللہ اعلم

حررہ سعید احمد غفر لہ نائب مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

صحیح: عبداللطیف ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۱۴ر جمادی الثانی ۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ سوال دوسری صورت سے آیا تو جواب دوسرا دیا گیا جو آئندہ فتاویٰ رمضان ۵۵ھ میں نقل ہے، دونوں سوالوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے میں آبادی کو دو ہزار اور بازار کو غیر متصل ظاہر کیا گیا، اور دوسرے سوال میں آبادی تین ہزار اور بازار کو متصل ظاہر کیا گیا اور بازار میں ضروریات کے ملنے کی تصریح کی ہے، اور دونوں جوابوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے جواب میں صرف اذن حاکم بنا بر اجماع بر اس قریہ کو بحکم مصر مان کر جواز جمعہ کا فتویٰ دیا گیا تھا مگر یہ بنا صحیح نہ تھی، اور دوسرے جواب میں قریہ کی حالت موجودہ کو قریہ کبیرہ میں داخل مان کر فتویٰ دیا گیا ہے، اور یہ بنا صحیح ہے پس دونوں میں تعارض کا شبہ نہ کیا جاوے۔

جس جگہ کی آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریات زندگی اس میں دستیاب ہوں، اس میں جمعہ کا حکم۔

سوال (۴۰) میرے موضع جانال کی مردم شماری ۷۹۹ آدمیوں کی ہے، ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے، پندرہ سولہ دوکانیں مستقل طور سے بازار میں روزمرہ رہتی ہیں، اور یہ سب ایک ہی لائن میں ہیں، دس بارہ ایک طرف جو ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اور پانچ چھ دوسری طرف جو ایک دوسری سے ملی ہوئی ہیں، بیچ میں دس بارہ قدم کا فرق اس وجہ سے ہو گیا ہے کہ ایک مکان کا پچھواڑہ پڑتا ہے، اور آگے سڑک ہے ورنہ یہ سب مل جاتیں، یہ سب دوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں، ضروریات کی ساری چیزیں مثل غلہ، کپڑا، جوتہ، لکڑی، تیل، تمباکو، چینی، گوشت وغیرہ بلا تکلف ملتی ہیں، حتیٰ کہ دوائیں بھی مل جاتی ہیں، دو طبیب مستقل طور سے گاؤں رہتے ہیں، ڈاک خانہ، سرکاری بڑا اسکول ہے جس میں انگریزی وغیرہ بھی پڑھائی جاتی ہے، ہمیشہ سے جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، شاہی زمانہ میں قلعہ بھی تھا، جس کے نشانات اب تک موجود ہیں، اور دو زمین مع ایک تالاب کے شاہی نام سے مشہور ہے، جمعہ کے متعلق شاہی اسناد بھی ایک شخص کے پاس ہیں، انگریزوں کے شروع زمانہ میں تحصیل تھی، جب وہ الہ آباد چلی گئی تو اسی عمارت میں تھانہ ہو گیا، بعد میں تھانہ اٹھ کر دوسری جگہ چلا گیا، تو اس میں اسکول ہو گیا، گاؤں کے اندر سات مسجدیں ایک دوسرے سے فاصلہ پر مختلف محلات میں واقع ہیں، اور سبھوں میں

نماز ہوتی ہے، گاؤں کے باہر بہت بڑی پختہ عیدگاہ ہے، اس کے علاوہ چار پورہ جات جن کی تفصیل حسب ذیل ہے، اسی موضع کی زمین میں واقع ہیں، ان سب کا نقشہ شجرہ ایک ہی ہے، مجموعی مردم شماری موضع کی مع پورہ جات متعلقہ کے ۳۱۰۳ آدمیوں کی ہے، لہذا اس میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

تفصیل پورہ جات

نام پورہ	مردم شماری	اصل موضع سے ان کا فاصلہ	نوٹ
پورہ محمد نعیم	۲۱۹	تخمیناً ۳ فرلانگ	۸ فرلانگ کا ایک میل ہوتا ہے
دریاپور	۳۴	تخمیناً ۳ فرلانگ	
ڈیہا	۸۳	۲ فرلانگ	
سرائے امام قلی	۶۱	۱ میل	

الجواب: صورت مسئولہ میں جائے سوال قریہ صغیرہ نہیں، بلکہ قریہ کبیرہ ہے جس میں جمعہ بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ رمضان ۴۶ھ

میری رائے میں بھی یہ موضع اقامت جمعہ کا محل ہے۔ اشرف علی، ۲۱ رمضان ۴۶ھ

خطبہ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے

سوال (۹۱) بعض لوگ خطبہ کو نماز جمعہ سے طویل کرتے ہیں، اس کے متعلق شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب: عن ابی وائل عن عمار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان طول صلوٰۃ الرجل وقصر خطبتہ مئنۃ من فقہہ فاطیلوا الصلوٰۃ واقصروا الخطبۃ الحدیث رواہ مسلم ص ۲۸۴ ج ۱، وفی الدر ویسن خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتہما علی قدر سورۃ من طوال المفصل وعبارۃ القہستانی وزیادۃ التطویل مکروھۃ اھ (ص ۷۶۰ ج ۱)، وفی مراقی الفلاح ویسن تخفیف الخطبتین قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ طول الصلوٰۃ وقصر الخطبۃ من فقہ الرجل وقال المحقق فی الفتح من الفقہ والسنۃ تقصیر الخطبۃ وتطویل الصلوٰۃ بقدر سورۃ من طوال المفصل ولکن یراعی الحال بما ھو دون ذلک ویکرہ التطویل من غیر تقیید بزمن فی الشتاء

لقصر الزمان وفی الصیف للضحی ربا لزمہا اوالعرا ھ (ص ۲۹۹) احادیث نبویہ اور تصریحات فقہاء اس پر متفق ہیں کہ خطبہ کو نماز سے طویل نہ کرنا چاہئے، اور یہ کہ خطبہ میں تطویل مکروہ ہے لپس اگر گاہے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے:

واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد ۲۳ رجب ۱۳۵۳ھ ۔ نعم الجواب ہو عین الصواب کتبہ اشرف علی ۲۳ رجب ۱۳۵۳ھ

تحقیق کراہۃ الخطبۃ یوم الجمعۃ بغیر العربیۃ .... (۳۲۱) ہرچند کہ خطبہ جمعہ میں معنی میں تذکیر کا ہونا متوارث ہے، جیسے حمد و تشہد وصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترضی عن الخلفاء وال بیت واستغفار للمومنین والمومنات کا اس میں ہونا متوارث ہے، مگر مقصود محض تذکیر نہیں، بلکہ خطبہ جمعہ میں شان تعبد غالب ہے جس کی ایک دلیل حضرت عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد ہے، انما جعلت الخطبۃ موضع الرکعتین من فاتتہ الخطبۃ صلی اربعا (اعلاء السنن ص ۳۷ ج ۸، وذکرت ہناک معنی وقت الخطبۃ فلیراجع)

دوسری یہ کہ باتفاق علماء آیت اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ۰ کا نزول ترک قرأت خلف الامام وانصات فی خطبۃ الجمعۃ کے متعلق ہوا ہے، جس سے خطبہ جمعہ کا مثل صلوٰۃ ہونا ظاہر ہے،

اگر خطبہ جمعہ سے مقصود تذکیر محض ہوتی تو بحالت خطبہ کسی کو بات کرنے سے روکنا اور "انصت" کہنا ممنوع نہ ہوتا، کیونکہ یہ بھی تذکیر ہی کی تکمیل تھی، مگر بخاری و مسلم وغیرہما نے حدیث صحیح میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اذا قلت لصاحبک یوم الجمعۃ انصت والامام یخطب فقد لغوت، امام بخاری نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے،

(اعلاء السنن ص ۶۰ ج ۲)

اور نماز میں غیر عربی میں ذکر و دعا، مکروہ بے ممنوع ہے، درمختار میں ہے ودعا بالعجمیۃ وحرم بغیرہا (نہر ص ۳۴۳ ج ۱) یعنی درود شریف کے بعد نماز میں جو دعا کی جائے، وہ عربی میں کی جائے غیر عربی میں دعاء (نماز کے اندر) حرام ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ منقول مذہب میں کراہت ہی، پھر کراہت میں تفصیل کی ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نماز کے اندر تو غیر عربی میں دعاء مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے؛

اور جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول جواز قرأت بالفارسیہ سے جواز خطبہ بالعجمیۃ پر استدلال کیا ہے، ان کو یہ معلوم نہیں ہے کہ امام صاحبؒ اس قول سے رجوع فرما چکے ہیں

اور قول مرجوع عنہ بحکم منسوخ ہوتا ہے جس سے استدلال باطل ہے ۔ ملاحظہ ہو شامی جلد ۱ و اعلاء السنن ص ۱۳۷ ج ۳)

بہرحال خطبہ جمعہ عربی زبان میں ہونا چاہئے، مقامی زبان میں ہرگز نہ ہونا چاہئے، رہا یہ کہ جب سامعین نہیں سمجھتے تو فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب دینے کی ہم کو ضرورت نہیں اگر سمجھنا ضروری ہے تو چاہئے کہ جب تک نماز کے اذکار و ادعیہ کا مطلب معلوم نہ ہو اس وقت تک نماز بھی لغو ہو کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خطبہ جمعہ مثل نماز کے ہے، دوسرے یہ سوال وہاں نہیں کیا جاتا، جب کوئی وائسرائے انگریزی زبان میں شاہی پیغام سُناتا اور سننے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں آدمی انگریزی سے ناواقف ہوتے ہیں، مگر وہاں اہل دنیا کی عقل خود جواب دے لیتی ہے کہ شاہی پیغام شاہی زبان میں ہی ہونا چاہئے۔ رعایا کی زبان میں نہ ہونا چاہئے، یہی جواب یہاں کیوں نہیں دیا جاتا۔ شریعت مقدسہ نے نماز اذان اور خطبہ جمعہ کو عربی میں اس واسطے رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہو جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، اور تاکہ سب مسلمانوں کو قرآن کریم سے مناسبت فی الجملہ حاصل رہے، اجنبیت محضہ نہ ہو جائے، اگر خدانخواستہ یہ شعائر اسلام بھی مقامی زبانوں میں ہونے لگے تو مسلمانوں کو قرآن و حدیث سے بہت بُعد ہو جائے گا جس کا دین کے لئے خطرناک ہونا ظاہر ہے، پس اس رواج کو بند کرنا چاہئے، جو بعض شہروں میں ہونے لگا ہے کہ خطبہ جمعہ اردو میں دیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب ۔ ۲۳ رمضان ۴۸ھ

فصل فی صلوٰۃ الکسوف والاستسقاء ومتعلقاتہما

کسوف اور خسوف کے وقت کھانے پینے کا حکم۔

سوال (۱) چاند گرہن یا سورج گرہن کے وقت کھانا کھانا یا کوئی اور کام سوائے نماز وغیرہ کے کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (اذا رأیتم شیئا من ہذہ الاہوال فافزعوا الی الصلوٰۃ) میں امر وجوب کے لئے ہے یا ندب کے واسطے؟ بینوا توجروا ! ۲۵ رجب ۴۶ھ

الجواب: فافزعوا الی الصلوٰۃ میں امر ندب کے لئے ہے، اکل و شرب بحالت کسوف مباح ہے، البتہ بہت بھوکا نہ ہو تو ترک اکل اولیٰ ہے، لانہ ینافی التضرع المندوب، واللہ اعلم فقط۔

حکم استسقاء بحالت قلت مطر

سوال (۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس وقت عریضہ ہذا کے ارسال کا منشاء یہ ہے کہ عرصہ سے یہاں اور قرب وجوار میں امساک باراں ہے، اگرچہ خاص سہارنپور اور اس کے نواح میں اوائل موسم میں خاصی بارش ہو چکی تھی مگر اب تقریباً بائیس روز سے بارش نہیں ہوئی، علاوہ سہارنپور کے دیگر اضلاع کے قرب وجوار میں مظفر نگر، میرٹھ، دہلی، انبالہ میں یا بالکل بارش نہیں ہوئی یا بقدر ضرورت نہیں ہوئی، اس بنا پر دہلی میں ۲۷ ماہ رواں کو صلوٰۃ استسقاء پڑھی گئی ہے، اب آپ سے یہ استفسار ہے کہ سہارنپور اور تھانہ بھون کے حالات میں جزوی فرق ہے، حالات موجودہ اور فقہاء کے اقوال پر نظر کرتے ہوئے یہ تحریر فرمائیں کہ بحالت موجودہ صلوٰۃ استسقاء کی ضرورت ہے یا نہیں، کھیتوں کے اندر یہاں دھان پہنچ گئی ہے اور بونی رہتی ہے، حضرت والا کی رائے اور جواب جو کچھ عنایت ہو مفصل تحریر فرمائیں، اور فقہاء جو تین دن کے خروج کو لکھتے ہیں کیا صلوٰۃ استسقاء تین دن تک کا کسی روایت سے ثبوت ہے؟ اگر کوئی تصریح مل جاوے تو حوالہ تحریر فرمائیں۔ مولانا عبد اللطیف صاحب، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ قال الحافظ فی التلخیص الحبیر فی قول الرافعی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل صلوٰۃ الاستسقاء الا عند الحاجۃ ما نصہ لم اجدہ صریحا لکن بالاستقراء یتبین صحۃ ذلک اھ (ص ۱۳۹ ج ۱) نعم قد ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقی من غیر صلوٰۃ لتحوط المطر عن البلاد البعیدۃ ایضا کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجہ، قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ لقد جئتک من عند قوم ما یتزود لہم راع ولا یخطر لہم فحل فصعد المنبر فحمد اللہ ثم قال اللہم اسقنا غیثا مغیثا الحدیث واسنادہ صحیح ومن ہہنا واللہ اعلم قال فقہاءنا ان صلوٰۃ الاستسقاء مسنونۃ عند الحاجۃ الیہ فی موضع لا یکون لاہلہ اودیۃ وانہار وآبار یشربون منہا ویسقون مواشیہم وزروعہم او کان ولکن لا یکفیہم فان کان کانوا لا یستسقون کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۳۱۸) واما دعاء اہل الخصب لاہل الجدب فیستحب مطلقا کما فی الشامی (ص ۵۸۸) لحدیث خیر الدعاء ان تدعو لاخیک

بطلوا الغیث استحب الشافعی ان یستسقی امام الناحیۃ المخصبۃ لاھل الناحیۃ المجدبۃ
ولجماعۃ المسلمین ویسأل اللہ الزیادۃ لمن اخصب مع استقامۃ امرہ کما فی الام
(ص ۲۰۸ ج ۱) وعزاہ الشعرانی فی کشف الغمۃ الی الصحابۃ انہم کانوا یستسقون
لبوادی الارض واطراف المزارع اذا بلغھم تحط بلادھم اھ (ص ۳۸ ج ۱)
ولعل ذلک محمول عندی علی الاستسقاء بالدعاء فقط بدون الصلوٰۃ۔
وتفسیر الحاجۃ عندی ان یخاف من قلۃ المطر غلاء السعر بحیث یضطرب
بہ فقراء الناس وعامتھم ولا عبرۃ بامرائھم وظنی ان مثل تلک الحاجۃ
قد تحققت فی بلادنا ھذہ فقد تشوشت العباد واضطربت الزراع وبلغت
قلوب الفقراء الحناجر من فاقۃ الغلاء الشدید ان لم یمطروا فی المدۃ
القریبۃ واللہ المستعان فقد ھلکت الزروع او کادت تھلک لقلۃ المطر و
ھبوب الصبا فیستحب لائمۃ البلاد ان یستسقوا لامثال فی الجواز واللہ تعالیٰ
(کذا فی ...) واما انھم یخرجون ثلاثۃ متتابعات فقد صرح الشافعی باستحبابہ
فی الام وقال الشرنبلالی فی نور الایضاح وشرحہ ان اکثر من ذلک لم ینقل
ولم یرد ذلک فی الحدیث لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استسقی مرۃ اولا
وکفی الصحابۃ الیقین واللہ اعلم۔ حررہ ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ صفر ۱۳۴۲ھ

الجواب صحیح۔ اشرف علی ۲۹ صفر ۱۳۴۲ھ

مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ

نمازی کے آگے سے گذرنا سوال (۱) زید کو یہ معلوم نہیں کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے والے کو عذاب ہوگا اور آگے زید گذر گیا تو زید کو عذاب ہوگا یا نہیں ہوگا؟

عدد من السنۃ ولعل وجہ ذلک ان الدعاء یستحب فیہ التکریر وانما التثلیث کما
فی الحصن الحصین وعزاہ الی ابی داؤد فلم یتجاوزوا فی الاستسقاء اقل عدد التکریر لکونہ
دعاء مخصوصا علی ھیئۃ خاصۃ خلاف القیاس فلا یکرر الا بدلیل وقد ثبت عنہ صلی
اللہ علیہ وسلم تثلیث الدعاء صراحۃ فی غیر الاستسقاء فلا یزاد علیہ اھ منہ۔

الجواب: مسئلہ کے نہ جاننے کا زید کو گناہ ہوگا۔ ۲ شعبان ۴۲ھ

حالت رکوع میں الصاق کعب کی تحقیق

سوال (۲) الصاق کعب بالکعب فی الصلوٰۃ عند الرکوع والسجود للرجل غیر سنۃ لکھتے ہیں حاشیہ طحطاوی (ص ۱۴۳ ج ۱) شامی (ص ۳۲۲ ج ۱) بحر الرائق (ص ۹ ج ۱) مستخلص (ص ۳۱۵ ج ۱) ملتقی الابحر مع مجمع الانہر (ص ۹۶ ج ۱) کبیری (ص ۳۰۷) در مختار (ص ۳۰۷) حاشیہ مالابد منہ اور جناب نے بہشتی زیور میں الصاق کو عورتوں کے لئے تحریر فرمایا ہے، اور ہمارے بزرگوں کا عملدرآمد بھی اسی پر ہے، مگر کتب مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب کی تحقیق کے خلاف ہے، اس کی حقیقت کیا ہے اور صحیح کیا ہے؟

الجواب: الصاق الکعب بالکعب فی الرکوع کا رجال کے لئے مسنون ہونا تو محل کلام ہے، یہ صرف زاہدی کی روایت ہے، اور وہ نقل میں ضعیف ہے، بحالت تفرد اس کی روایت معتبر نہیں اور سب متون و شروح میں زاہدی ہی کی اتباع سے اس الصاق کو مسنون کہا گیا ہے، صرح بہ الشیخ مدظلہ فی ترجیح الراجح المطبوع مسلسلا فی رسالۃ النور ص ۱۹ شعبان ۴۲ھ، بلکہ طحاوی کی معانی الآثار ص ۱۳۴ سے رکوع و سجود میں تجافی کا مسنون ہونا اور الصاق کا مسنون نہ ہونا مصرح ہے، باقی عورتوں کے لئے بلحاظ ستر بہشتی زیور میں اس الصاق کو باقی رکھا گیا، ودلیلہ فی الاشباہ من احکام الانثی وتضم فی رکوعہا وسجودہا ولا تفرج اصابعہا فی الرکوع اھ (ص ۲۶ نمبر ۳) اس میں تضم رکوعہا وسجودہا، مطلق ضم کی مطلوبیت پر دال ہے، جس میں الصاق الکعب بالکعب بھی داخل ہے۔ واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الاول ۴۳ھ

اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم

سوال (۳) نماز تہجد روشنی میں پڑھنا اولیٰ ہے یا اندھیرے میں، دونوں میں کونسی صورت بہتر ہے؟

الجواب: جہاں قبلہ مشتبہ ہونے کا اندیشہ ہو وہاں رات کی نماز اندھیرے میں مکروہ ہے، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو وہاں بلاکراہت جائز ہے، البتہ عدم اشتباہ کی صورت میں بھی اگر اندھیرے سے قلب کو تشویش ہوتی ہو تو روشنی میں نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔ ۲۲ جمادی الثانی ۴۳ھ

کوئی شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے اور نمازی کے سامنے سے کوئی چیز اٹھانے کا مسئلہ

سوال (۴) احقر نے غایۃ الاوطار میں دیکھا ہے کہ کسی کے پیچھے اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو داہنی یا بائیں طرف سرک جانا جائز ہے کیونکہ وعید جو آئی ہے تو ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے پر آئی ہے، اور اس میں وہ بات نہیں، یہ مسئلہ ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور نمازی کے آگے سے داہنی طرف سے یا بائیں طرف سے ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز اٹھا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: فی الشامی (ص ۶۶۰ ج ۱) اراد المرور بین یدی المصلی فان کان معه شیء یضعه بین یدیه ثم یمر ویأخذه، ولو مر اثنان یقوم احدهما امامه ویمر الآخر ویفعل الآخر هکذا یمران وان معه دابة فمر راکبا اثم وان نزل وتستر بالدابة ومر لم یأثم ولو مر رجلان متحاذیین فالذی یلی المصلی هو الآثم قنیه (اه) وفی العالمگیریة ولو مر اثنان یقوم احدهما امامه ویمر الآخر ویفعل الآخر هکذا یمران کذا فی القنیة (ص ۶۹ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ غایۃ الاوطار کا مسئلہ صحیح ہے، اور نمازی کے سامنے سے چیز اٹھانا جائز ہے، (کما علم من قول الشامی ویأخذه) احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم

سوال (۵) اگر کوئی شخص پیچھے بالکل محاذات میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں وہاں سے الگ ہو جانا مرور بین یدی المصلی میں داخل ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں کا مع الدلیل جواب تحریر کیا جائے؟ ممتاز احمد گیاوی متعلم خانقاہ

الجواب: فی العالمگیریة (ص ۶۹ ج ۱) ولو مر اثنان یقوم احدهما امامه ویمر الآخر ویفعل الآخر هکذا یمران کذا فی القنیة، اس روایت فقہیہ سے معلوم ہوا کہ محاذات مصلی سے ہٹ جانا مرور نہیں، لیکن ایسے فعل سے عوام کو مرور کی جرأت ہو جاتی ہے اس لئے بہتر ہے کہ آگے سے نہ ہٹے بالخصوص جبکہ کوئی ضرورت ہٹنے کی نہ ہو، واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ ربیع الاول ۴۳ھ　　الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ ربیع الاول ۴۳ھ

درود ابراہیمی میں کما صلیت علی ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق

سوال (۶) قادیانی کہتے ہیں کہ کما صلیت علی ابراہیم میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم

علیہ وعلیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذریت میں نبوت دی گئی اسی طرح ہمارے حضرتؐ
کی اُمت میں بھی دی جاتے ،، اس تشبیہ کے متعلق کیا منقول ومعقول ہے!

الجواب: قال فی الدر وخص ابراھیم (ای التشبیہ بابراھیم دون غیرہ من الرسل الکرام علیہم السلام ۲) لسلامہ علینا (ای لانہ سلم علینا لیلۃ المعراج حیث قال ابلغ امتک السلام منی ۲ شامی) او لانہ سمانا المسلمین (کما اخبر عنہ تعالیٰ بقولہ ھو سماکم المسلمین من قبل ۲ شامی) او لان المطلوب صلوٰۃ یتخذہ بہا خلیلا او علی الاخیر فالتشبیہ ظاھر اھ قال الشامی واجیب (ای عن التشبیہ) باجوبۃ اخر من احسنہا ان التشبیہ فی اصل الصلوٰۃ لا فی القدر کما فی قولہ تعالیٰ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح وکتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم واحسن کما احسن اللہ الیک وفائدۃ التشبیہ تاکید الطلب ای کما صلیت علی ابراھیم فصل علی محمد الذی ھو افضل منہ اھ (ص ۳۰۵ ج ۱)

اور قادیانیوں نے جو وجہ بیان کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں نبوت دی گئی تھی، نہ کہ امت میں، اگر اس سے بقاء امت کی طرف اشارہ ہوگا تو بہت سے بہت مثل ابراہیم علیہ السلام کے حضورؐ کی ذریت میں اس کے بقاء کی طرف اشارہ ہوگا، امت میں نبوت باقی رہنے کی طرف اشارہ کی کیا دلیل ہے؟

دوسرے اگر ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص اس اشارہ کی وجہ سے کی گئی ہے تو نوح علیہ السلام کا نام بھی درود میں ہونا چاہئے تھا کیونکہ بقاء نبوت فی الذریت کا شرف ان کو بھی حاصل ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام سے پہلے اُن کو یہ شرف حاصل ہوا، قال تعالیٰ وان من شیعتہ (ای نوح) لابراھیم (سورۃ الصّٰفّٰت) وقال تعالیٰ ولقد ارسلنا نوحا وابراھیم وجعلنا فی ذریتہما النبوۃ والکتب (سورۃ الحدید) پس یہ وجہ غلط ہے، اور کما صلیت علیٰ ابراہیم میں بقاء نبوت کی طرف اشارہ نہیں، بلکہ اشارہ خلت کی طرف ہے، وقد استجاب اللہ دعاءہ عبادہ فاتخذہ اللہ خلیلا ایضا کما فی حدیث الصحیحین ولکن صاحبکم خلیل الرحمن اھ شامی (ص ۳۰۶ ج ۱) ای وخلتہ نبینا اکمل وافضل کما دلت علیہ الآیات والآثار واللہ اعلم، ۱۲ شوال [illegible]

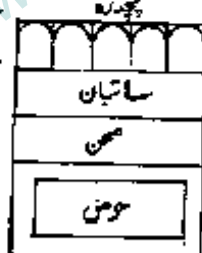
نماز باجماعت کے لئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم۔

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع کے کل لوگوں کا نام رجسٹر میں درج ہے، اور نماز کے وقت مسجد کے اندر ہر شخص کا نام بنام پکار کر حاضری لی جاتی ہے، تاکہ لوگ جماعت سے نماز پڑھیں اور سستی نہ کریں، لہٰذا از روئے شرع کے اس قسم کی حاضری مسجد کے اندر لینی جائز ہے یا نہیں، بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرما دیں۔ بینوا بالکتاب توجروا بالصواب

الجواب: اس قسم کی حاضری لینا جائز نہیں، کیونکہ جماعت کا وجوب بعض اعذار شرعیہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اور بعض اعذار مخفی ہوتے ہیں جن کا علم بجز مبتلیٰ بہ کے کسی کو نہیں ہو سکتا، اور نام بنام حاضری لینے میں متخلف عن الجماعۃ کی بابت لوگوں کو ناحق بدگمانی پیدا ہوگی وقد قال تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا الآیۃ وھذا داخل فی التجسس المنھی عنہ وانما جاز مثل ذلک للمزکی لمصلحۃ شرعیۃ وھی تعدیل الشھود وجرحھم ولا مصلحۃ فی ذلک الآن لعدم وجود الامام والقضاۃ، نیز یہ طریقہ سلف صالح سے ثابت نہیں، وکانوا سابقین الی الخیرات، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ / شعبان ۳۸ھ

خانقاہ امدادیہ کے حوض پر بلا سترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گزرنے کے متعلق حکم۔

سوال (۸) خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں بعض لوگ حوض کے اوپر نفلیں پڑھتے ہیں، اور سترہ سامنے نہیں ہوتا، ان نمازیوں کے سامنے سے پچدرہ میں چلنا اور گزرنا جائز ہے یا نہیں؟ صورت یہ ہے:۔

پچدرہ
سائبان
صحن
حوض

حوض بنا ہوا ہے، ایک جانب جنوب کیطرف کھلی ہے، لوگ حوض کے اوپر بلا سترہ نماز پڑھتے ہیں۔

الجواب: قال فی القنیۃ شرح المنیۃ ثم اکثرھم یکرہ المرور بین یدیہ عند عدم الحائل انما کان فی موضع سجودہ فی الاصح قال فی الکافی، وفی النھایۃ الاصح ان کان بحال لو صلی صلوۃ الخاشعین بان یکون بصرہ حال قیامہ الی موضع سجودہ لا یقع بصرہ علی المار لا یکرہ ھذا اذا کان یصلی فی الصحراء اما ان صلی فی المسجد ولم یکن حائل فان کان المسجد صغیرا کرہ المرور مطلقا

وان کان کبیرا فقیل کالصغیر لا یمر بینه وبین حائط القبلة وقیل کالصحراء وقیل فیسار او موضع السجود وقیل یمر فیما وراء خمسین ذراعا وقیل قدر ما بین الصف الاول وحائط القبلة قال الشیخ ابن الہمام ومنشاءہ عدم ضبط الاختلاف بما یفهم من لفظ بین یدی المصلی الوارد فی الحدیث، فمن فهم ان ما بین یدیه یخص ما بینه وبین محل سجودہ قال به ومن فهم انه یصدق مع اکثر من ذلك نفاہ وعین ما وقع عندہ والذی یظهر ترجیح ما اختارہ فی النهایة من مختار فخر الاسلام وکونه من غیر تفصیل بین المسجد وغیرہ فان المؤثر المرور بین یدیه، وکون ذلك البیت برمته اعتبر بقعة واحدة فی حق بعض الاحکام (کصحة الاقتداء ونحوها) لا یستلزم تغییر الامر الحسی من المرور من بعید فیجعل البعید قریبا انتهی ملخصا (ص ۶۵۲)

قلت فما اختلف بل لم تعتبر بقعة واحدة فی حق صحة الاقتداء من غیر اتصال الصفوف فیها۔ صورت مسئولہ میں بچیدرہ کے اندر سے یا مسجد کے اندر سے ہو کر نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جو حوض پر یا حوض کے متصل نماز پڑھ رہے ہیں جائز ہے، کیونکہ بچیدرہ اور حوض مکان واحد نہیں اور فصل بھی زیادہ ہے کہ نمازی کی نظر گذرنے والے پر نہیں پڑ سکتی، پس وہاں سے گذرنے والے کو ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنے والا نہ کہا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رجب ۴۳ھ۔ الجواب صحیح اشرف علی ۲۴ رجب ۴۳ھ

کتاب الجنائز

فصل فی احوال الموتی والقبور

عورتوں کے لئے زیارت قبور کا حکم | **سوال (۱)**: اگر عورت ضعیفہ یا جوان پردہ کے ساتھ قبرستان جاوے اور اس جگہ کوئی خلاف شرع کوئی کام نہ کرے تو اس کا جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الطحطاوی حاشیة مراقی الفلاح ص ۳۶۲ وان کان للاعتبار والترحم والتبرك بزیارة قبور الصالحین من غیر ما یخالف الشرع فلا بأس به اذا کن عجائز وکرہ ذلك للشابات کحضورهن فی المساجد للجماعات اھ

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جاوے تو بوڑھی عورتوں کو زیارت قبور

جائز ہے، جوان کو نہ چاہئے کہ اس میں فتنہ ہے،

قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے

سوال (۲) کیا قبر کا گرد پتھر یا اینٹ سے ایک بالشت تک اونچا اس غرض سے بنانا کہ نشان قائم رہے اور دیر سے معلوم رہے جائز ہے یا نہ، اور کتبہ کندہ شدہ نام متوفی مع تاریخ وغیرہ لگانا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: علامت باقی رکھنے کے لئے گرد بنانا جائز ہے، کتبہ لگانا قبر پر مکروہ ہے قال فی العالمگیریۃ ویکرہ ان یبنی علی القبور ویعلم بعلامۃ من کتابۃ ونحوہ کذا فی التبیین اھ ملخصا (ص ۶۔ ج ۱) ۲۰ ربیع الثانی سنہ ۴۳ھ

میت کی بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن دفن کا طریقہ

سوال (۳) .... یہاں کی قدیمی رسم و رواج یہ ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے بعد دم نکل جانے کے لاش کو اتر سرہانے قبلہ رخ غسل دینے تک جیسے قبر میں رکھتے ہیں ویسے ہی رکھتے ہیں، اور چلی قوم جو کہ کٹر شافعی مذہب والے اور نیشاپوری لوگ جو کہ اکثر حنفی مذہب والے ہیں، یہ لوگ دم نکلتے ہی قصداً مردے کو پورب سرہانا اور قبلہ رخ پاؤں لاش اٹھنے تک رکھتے ہیں اور دم نکلتے ہی بجائے غسل اور کفنانے کے وقت تک غسل دلاتے ہیں اور لاش کو اونچے پلنگ یا تخت پر رکھتے ہیں، حالانکہ رنگون میں سب پکی عمارت یا تختے کے گھر ہیں، کہیں مٹی کے مکان نہیں ہیں، فی الحال آج چوتھا دن ہے کہ ایک شخص ہمارے محلہ میں فوت ہوا، تو فرقہ اول یعنی محلہ والوں نے جن میں دو طالب علم مسجد کے اور تین مولوی بھی ہیں اپنے قدیمی رواج کے مطابق مردے کو اتر سرہانے قبلہ رخ لٹا کے رکھا تھا، اتنے میں فرقہ ثانی کے لوگ نے آکر جبراً میت کو غسل دلایا پھر پلنگ یا تخت منگا کر اونچے پر قبلہ رخ پاؤں اور پورب کی طرف سرہانا کرکے رات بھر لاش صبح اٹھنے تک رکھا، اور بہت کچھ گفت و شنید ہوئی، اور کہتے ہیں اصح و صحیح طریق یہ ہے، ہزاروں دلیلیں ہم نے بتائی، در شریعت دیر کہ میت کو اس رسم سے اٹھنے تک رکھنا امر اب بیش، نام مولوی لوگ فرقہ ثانی سے عاجز ہیں کہ فضول بحث جھگڑا کریں، اب محلہ والے حضور سے دست بستہ خدمت عالی میں عرض کرتے ہیں کہ فرقہ ثانی کی کارروائی سے فساد ہونے کا اندیشہ ہے، آپ برائے خدا ان شقوں سے نجات دلائیے:

(۱) اول یہ کہ بلا ضرورت میت کو پورب سرہانے لاش اٹھنے تک لٹائے رکھنا،

دوسرے بلا ضرورت دم توڑتے ہی غسل دینا پھر کفنانے کے وقت بلا ضرورت غسل دینا
سوم بلا عذر میت کو اونچے تخت پر رکھنا،
چہارم، جنازہ پر لے جانے کے وقت مردہ میت پر پھول کا ہار چڑھاتے ہیں، میت چھپا کر
جنازہ پر لیجاتے ہیں، یہ سب رسم درست ہیں یا نہیں، برائے خدا وبرائے کرم نوازی غریب
مسلمانوں پر نظر شفقت ڈال کر آنجناب ہر بحث کے ساتھ مدلل جواب ارسال فرماکر سب
مسلمانوں کو مشکور وممنون فرمایئے، یہی یہاں کے مسلمانوں کی دست بستہ عرض ہے،
پنجم، جب میت کو جنازہ پر رکھتے ہیں ایک مرتبہ فاتحہ پڑھتے ہیں پھر قبرستان پر جاکر نماز پڑھنے کے بعد ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں
پھر دفن کے بعد لوٹتے وقت دروازہ قبرستان پر کھڑے ہو کر ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں اب فرمایئے کہ اتنی مرتبہ فاتحہ دینا درست ہے یا نہیں؟

الاجوبة، قال فی الدر ویوجه المحتضر القبلة علی یمینه هو السنة وجاز
الاستلقاء علی ظهره وقدماه الیها وهو المعتاد فی زماننا اھ قال الشامی ناقلا
عن البحر اختاره مشائخنا بما وراء النهر لانه ایسر لخروج الروح وتعقبه
فی الفتح وغیره بانه لا یعرف الا نقلا والله اعلم بالایسر منهما ولکنه
ایسر لتغمیضه وشد لحییه وامنع من تقوس اعضائه اھ (ص ۷۹۶ ج ۱)
وفی حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح قوله وجاز الاستلقاء ویوضع هکذا
فی الغسل والصلوة قال فی شرح الطحاوی وهو المعروف بین الناس قال فی الزاد
والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اھ (ص ۳۳۵)
ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قبلہ کی طرف پیر کرکے میت کو لٹانا خروج روح سے پہلے
بعض مشائخ نے مستحسن سمجھا ہے کیونکہ اس میں ان کے نزدیک خروج روح میں سہولت ہے،
مگر در مختار اور مضمرات میں تصریح ہے کہ افضل طریقہ موافق سنت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ
پر قبلہ رخ کیا جائے، اس کی یہی صورت ہے کہ سر جانب شمال ہو اور پیر سمت جنوب، اور داہنی
کروٹ دے کر قبلہ رخ کر دیا جائے، پھر یہ اختلاف تو خروج روح کے وقت ہے، اور
خروج روح کے بعد قبلہ رخ پیر کرکے لٹانا یہ تو محض لغو حرکت ہے، کیونکہ اب اس میں کوئی
بھی فائدہ نہیں اور جب وقت فائدہ کے بھی یہ صورت خلاف سنت اور غیر افضل تھی تو
اب بدرجہ اولی خلاف سنت وغیر افضل ہوگی، فافہم،
(۲) قال فی مراقی الفلاح واذا تیقن بموته یعجل بتجهیزه اکراماله لما فی

الحدیث ویعجلوا به لانه لا ینبغی لجیفة مسلم ان تحبس بین ظہرانی اهله والصارف عن الوجوب الاحتیاط قال بعض الاطباء ان کثیرین ممن یموت بالسکتة ظاهرا یدفنون احیاء لانه یعسر ادراك الموت الحقیقی بها الا علی افضل الاطباء فیتعین التاخیر فیها الی ظهور الیقین بنحو من التغیر وقد مات النبی صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین ضحوة ودفن فی جوف اللیل من لیلة الاربعاء اه قال الطحطاوی وظاهر کلامهم ان التاخیر مطلوب مطلقا لما رواه من الحدیث رای ما رواه من التاخیر فی دفنه علیه افضل الصلاة والسلام) والمراد التاخیر الی تیقن الموت فانه ربما عرض علیه هذه الداء اه (ص ۳۲۹) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مردہ کے غسل وغیرہ میں دم توڑتے ہی جلدی نہ کی جائے بلکہ کسی قدر تاخیر اتنی دیر تک کی جائے کہ موت کا یقین پختہ ہو جائے، اور سکتہ وغیرہ کا وہم نہ رہے، اور یقین موت کے بعد پھر دیر نہ کی جائے، نہیں دم ٹوٹتے ہی فوراً میت کو غسل دینا اور کفن کے وقت دوبارہ غسل دینا لغو حرکت ہے، بلکہ محض کفنانے کے وقت غسل دینا چاہیے، اور بعض متون میں جو یہ الفاظ ہیں فیوضع کما مات علی سریر مجمر الخ جس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ بس مرتے ہی فوراً تختے پر رکھ دیا جائے، اس کا مطلب یہ نہیں بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ تیقن موت کے بعد جب غسل وکفن کا ارادہ کریں تب تختہ پر رکھیں، صرح فی مراقی الفلاح وحاشیة الطحطاوی (ص ۳۳۰) وفیه لا باس بالتاخیر لعارض کما فی ابن امیر حاج۔

(۳) قال الطحطاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح روی انه صلی الله علیه علیه وسلم لما غسل وکفن ووضع علی السریر دخل ابو بکر و عمر وهما فی الصف حیال رسول الله صلی الله علیه وسلم اه (ص ۳۳۰) اس سے معلوم ہوا کہ میت کو غسل وکفن کے بعد تخت یا پلنگ پر رکھنا سنت ہے، حضرات صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل وکفن کے بعد تخت پر رکھا تھا، اور بظاہر اس میں اکرام میت بھی ہے اس فعل میں کوئی حرج نہیں، البتہ یہ ضرور نہیں کہ پلنگ اور تخت معمول مقدار سے اونچا ہو، تھوڑی سی بلندی سطح ارض سے کافی ہے، واللہ اعلم

قال فی الهندیة اذا حملوا علی سریر اخذوه بقوائمه الاربع به وردت

السنۃ (ص ۱۰۳ ج ۱)

(۴) جنازہ پر پھول چڑھانا مکروہ ہے قال فی الھندیۃ ویکرہ عند القبر ما لم یعہد من السنۃ اھ (ص ۱۰۴ ج ۱) قلت والکفن والذی فی کونہ لنفع فیکرہ فیھما ما لم یعہد من السنۃ ووضع الریاحین علی الکفن لم یعہد منہا، علاوہ ازیں یہ ہندوؤں کا طریقہ ہے، اس لئے تشبہ میں داخل ہے۔

(۵) یہ تین بار میت پر فاتحہ پڑھنا خلاف سنت ہے، سنت یہ ہے کہ وقت نزع روح کے سورۂ یٰسین پڑھیں، اور بعد موت کے اس کے پاس قرآن پڑھنا بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، اور بعض نے غسل سے پہلے منع کیا ہے، بعد غسل کے ہر شخص آہستہ آہستہ جو توفیق ہو قرآن پڑھ کر میت کو بخش دے، اور بعد دفن کے تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن پڑھ کر بخش دیں اور میت کے لئے دعا کریں، باقی جس صورت سے بستی وغیرہ میں فاتحہ دی جاتی ہے یہ صورت بدعت ہے۔　　　۷ رجمادی الاخری ۱۳۴۳ھ

زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں۔

سوال (۴) ھل یحل للزوج ان یقبل امرأتہ التی ماتت ویمسھا بلا واسطۃ الثوب وغیرہ وھو لیس من قرابتھا ایضا؟

الجواب: لا یجوز لہ مسھا بغیر حائل ولو کان من قرابتھا لعدم المحرمیۃ وبطلان النکاح بالموت قال فی الدر ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا من النظر الیھا علی الاصح قال الشامی عن القنیۃ اذا کان للمرأۃ محرم یممھا بید، واما الاجنبی فبخرقۃ علی یدہ ویغض بصرہ عن ذراعھا وکذا الرجل فی امرأتہ الا فی غض البصر اھ قال ولعل وجھہ ان النظر اخف من المس فجاز لشبھۃ الخلاف اھ (ص ۸۰۷ ج ۱) قلت وجواز تیممہ ایاھا بخرقۃ یدل علی جواز مسہ ایاھا بحائل ولکنہ مقید ایضا بالضرورۃ فلا ینبغی المس بدونھا ولو بحائل ھذا واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ رصفر ۱۳۴۳ھ

ایام مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا اور مزار اولیاء کی تحقیق

سوال (۵) یہاں ہمارے علاقہ میں اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ارواح جمعرات یا جمعہ کو مکانوں میں آتی ہیں، اور شب برأت میں تمام مردوں کی روحیں ضرور اپنے قرابت داروں کے یہاں

آیا کرتی ہیں، چونکہ چھوٹی چھوٹی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس لئے ان کا عقیدہ راسخ ہے، مگر آپ نے بہشتی زیور وغیرہ دیگر رسالوں میں لکھا ہے کہ روحیں مقیدیں گھروں میں نہیں آتیں، اس لئے گذارش ہے کہ براہ مہربانی مطلع کریں، کہ آیا ارواح گھروں میں آتی ہیں یا نہیں، اور ایسا عقیدہ رکھنا از روئے شرع شریعت کیسا ہے؟ براہ مہربانی کتابوں کا حوالہ بھی دیں۔

الجواب: مقر ارواح کے متعلق علماء میں بہت اختلاف ہے، انبیاء اور شہداء کے متعلق تو اتفاق ہے کہ وہ بعد وفات کے جنت میں رہتے ہیں، اور جسد عنصری سے بھی ان کو تعلق قوی رہتا ہے، اور غیر شہداء یعنی عامہ مومنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں وہ بھی جنت میں رہتے ہیں، بعض کہتے ہیں جنت سے باہر رہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ قبر کے پاس رہتی ہیں اور جہاں چاہیں چلتی پھرتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواح مومنین بئر زمزم یا جابیہ میں رہتی ہیں (جو شام کا ایک شہر ہے) اور ارواح کفار حضر موت میں ایک کنواں برہوت ہے ان میں رہتی ہیں اور بعض کا قول ہے کہ ارواح مومنین علیین میں رہتی ہیں اور ارواح کفار سجین میں رہتی ہیں، اور قبر و جسد عنصری سے بھی ان کو تعلق رہتا ہے، اور بعض کو جابیہ و زمزم سے بھی کچھ تعلق ارواح مومنین کو اور بئر برہوت سے ارواح کفار کو بعد موت کا ہوتا ہو، ذکر کل ذلک السیوطی فی شرح الصدور فی احوال الموتی والقبور (ص ۱۰۱ تا ص ۱۰۳) وفیہ ایضا قال الحافظ ابن حجر فی فتاواہ ارواح المؤمنین فی علیین وارواح الکفار فی سجین ولکل روح بجسدھا اتصال معنوی لایشبہ الاتصال فی الحیوۃ الدنیا بل اشبہ شئ بہ حال النائم اتصالا وقال ولھذا یجمع بین ما ورد ان مقرھا فی علیین وسجین وبین ما نقلہ ابن عبد البر عن الجمھور ایضا انھا عند افنیۃ القبور قال ومع ذلک فھی ماذون لھا فی التصرف وتاوی الی محلھا من علیین او سجین ثم ایدہ السیوطی بما اخرجہ الحاکم عن ابن عباس قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالس واسماء بنت عمیس قریبا منہ اذ رد السلام وقال یا اسماء ھذا جعفر بن ابی طالب مع جبرئیل ومیکائیل مروا فسلموا علینا واخبرنی

انہ لقی المشرکین یوم کذا وکذا الخ (ص ۹۶)

اور نصوص صحیحہ نیز آثار و حدیثیہ سے حافظ ابن حجرؒ کا قول زیادہ قوی ہے کہ مستقر ارواح مومنین علیین ہے جو ایک مقام سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار سجین ہے، جو ارض سابعہ کے نیچے ہے، لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں ہیں بلکہ ان کو اپنے اجساد سے اور قبر سے بھی تعلق رہتا ہے، اور بعض کو زمین میں تصرف و سیر کا بھی اختیار دیا جاتا ہے، جس کے بعد وہ پھر اپنے مقر پر پہونچ جاتی ہیں۔

باقی اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کہ سب ارواح جمعرات یا جمعہ کو یا عید و شعبان کو اپنے گھر آتی ہیں، کیونکہ اوّل تو زمین میں تصرف کی سب ارواح کو نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص کو ہوتی ہے، دوسرے جن کو تصرف و سیر فی الارض کا اختیار بھی دیا جاتا ہے یہ ضروری نہیں کہ وہ جمعرات یا جمعہ ہی کو زمین میں تصرف و سیر کریں، اور تصرف و سیر میں اپنے گھر بھی ضرور آئیں، پس یہ عقیدہ بلا دلیل ہے جس سے احتراز لازم ہے۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

اشرف علی عرض کرتا ہے کہ جب اس عقیدہ کا بے دلیل ہونا ثابت ہو گیا اور عقیدہ بے دلیل کے باب میں حکم شرعی ہے لا تقف ما لیس لک بہ علم، پس بنا بر اس آیت کے ایسا عقیدہ رکھنے سے عاصی و مبتدع ہوگا، اس سے توبہ واجب ہے، اور کسی کتاب میں کوئی مضمون ہونا حجت شرعیہ نہیں، تا وقتیکہ اس پر کوئی دلیل نہ ہو، اور یہ چونکہ امر متعلق نقل کے ہے اس لئے دلیل نقلی ہونا شرط ہے، جو اصول شرعیہ کی رو سے قابل استدلال ہو، اور ایسی دلیل مفقود ہے، اس لئے ایسی کتاب کافی نہیں۔

اشرف علی ۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ

حالت نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے

سوال (۹۶) .... بعض جگہ دستور ہے کہ بحالت نزع اس کے حلق میں شہد پانی میں ملا کر پلایا جاتا ہے، کیا اس کا شرعاً ثبوت ہے؟ اور اگر نہیں ہے تو کیا پلانا مفید ہے یا مضر؟

الجواب: حالت نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے، فقہاء حنفیہ نے اس کا استحباب ذکر کیا ہے، کیونکہ نزع کے وقت پیاس کا غلبہ اور شدت ہوتی ہے، اور حضرات صحابہ سے بھی ثابت ہے کہ وہ معرکۂ قتال میں محتضرین کو پانی پلایا کرتے تھے۔

قال فی نور الایضاح وشرحہ ویستحب لاقرباء المحتضر وجیرانہ ان یدخلوا علیہ للقیام بحقہ ویکثر تعرضہ وسقیہ الماء لان العطش یغلب لشدۃ النزع ولذلک یاتی الشیطان کما ورد بماء زلال (ای بارد) ویقول قل لا الہ غیری حتی اسقیک نعوذ باللہ منہ اھ (ص ۳۲۰) پس یہ دستور خلاف شرع نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ ۱۱ رجب ۱۳۴۳ھ

حکم تحویل عظام میت | سوال (۲) یہاں پر ایک قبر ایک شخص کے مکان میں برآمد ہوئی جو بہت سی صدیوں کی معلوم ہوتی ہے، اور ہڈیاں اُن صاحب کی بدستور باقی تھیں، فتویٰ دیا گیا کہ اگر ان کو دوسرے قبرستان میں دفن کردیں تو جائز ہے، بندہ عرض رسا ہے کہ یہ فعل مطابق شرع شریعت کے ہوا یا کیا؟ آیا اسی جگہ رہنا چاہئے تھا، یا ہٹانے سے سبب کچھ گناہ ہوا اور خلاف شرع ہوا دوسری جگہ جو دفن ہوئے تو کفن نیا دینا چاہئے تھا یا نہیں اور ان کے نماز جنازہ پڑھنی چاہئے تھی یا نہیں، اب یہ ہوا کہ وہ مکان جو بنایا گیا عمر گیا، اور فتویٰ دہندگان کے لڑکے کا انتقال ہوگیا۔

الجواب: مسلمان کی لاش اگر کسی جگہ زمین کھودنے سے نکل آوے تو اس کو اسی جگہ دفن کردینا لازم ہے وہاں سے منتقل کرنا اور دوسرے قبرستان میں یا کسی اور جگہ دفن کرنا جائز نہیں، فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، اور اس میں مسلمان میت کی بے حرمتی بھی ہے، جس شخص نے جواز نقل کا فتویٰ دیا اس نے بہت برا کیا، کہ قول فقہاء کو دیکھ کر فتویٰ نہ دیا، لیکن اگر وہ مفتی اپنی غلطی کا اقرار کرلیں اور آئندہ اپنی رائے سے فتویٰ نہ دینے کا وعدہ کرلیں تو پھر اُن پر ملامت کرنا ایذا پہونچانا جائز نہیں، اور اس صورت میں نماز جنازہ دوبارہ نہیں پڑھی جاسکتی، کیونکہ نماز جنازہ کی صحت کے لئے جسم شرط ہے، اور ڈھانچہ جسم نہیں نیز تکرار صلوٰۃ جنازہ غیر مشروع ہے، لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین ذا صلوا علیہ مرۃ واحدۃ فرادی وکان ذلک خاصابہ، اور ظاہر یہ ہے کہ جس مسلمان کی لاش نکلی ہے وہ نماز پڑھ کر دفن کیا گیا، قال فی مراقی الفلاح ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ ولا یجوز کسر عظامہ ولا تحریکہا ولو کان ذمیا ولا ینبش وان طال الزمان اھ وذکر الطحطاوی فی حاشیتہ نحوہ وانکر علی فعل الحفار

لہ وفی حکم الذمی المستامن ۱۲ منہ

من نقل عظام الموتیٰ وطمسها وجمعها فی حفیرة خلافاً لما تقدم او تجمع عظام الاول فی موضع ودفنا للغیر عن موتی المسلمین وقال قبله ان ضم عظام المسلم یحصل به اخلال ولا تخلو به عن کسر بسبب التحویل او نحو شیء اه (ص ۵۰۲ ج ۲) واللہ اعلم

قبرستان میں لوبان سلگانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸) احقر ناقص فاسد میں لوبان و خوشبو وغیرہ قبرستان میں سلگانا ناجائز معلوم ہوتا ہے اکثر لوگ یہاں پر اس وجہ سے میت کی روح کی ہوتی ہے منع کرتے ہیں لہذا جو حکم ہو زیادہ تر ارب۔

الجواب: عن عمرو بن العاصؓ قال لابنه وهو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحة ولا نار الحدیث قال فی المرقاة ای للمباهاة والریاء وکما کان عادة الجاهلیة قال ابن حجر ولانها من التفاؤل القبیح وفیه انها سبب التفاؤل القبیح لا انها بعینه کما هو ظاهر اه (ص ۱۸ ج ۲) وفی حاشیة العلامة الطحطاوی علی المراقی فی علة کراهة الاجمر انه ربما لصحة وبان الاجمر اثر النار فیکره فی القبر للتشاؤم بخلاف الغسل بالماء والحار لانه یقع فی البیت فلا یکره الاجمار فیه بخلاف القبر اه (ص ۳۵۲)

اگر قبرستان میں خوشبو لوبان وغیرہ سلگانا بغرض فخر و ریا ہے تب تو کراہت ظاہر ہے، اور اگر یہ غرض نہیں جب بھی یہ فعل اچھا نہیں کیونکہ اس میں قبر کے پاس آگ جلانا ہے، جو تفاؤل قبیح کا سبب ہے۔ اور غسل میں گرم پانی سے غسل دینا اور تختہ کو اور کفن کو دھونی دینا بضرورت ہے نیز وہ گھر میں ہوتا ہے اس میں یہ محذور نہیں اس لئے اس کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے۔ فقط ۱۹ شعبان سنہ ھ

محتضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

سوال (۱۹) .... جب کوئی مرنے لگتا ہے یا مرگیا، تو یہاں یعنی دکن میں سر اس کا مشرق کی طرف اور پاؤں مغرب کی طرف کر دیا جاتا ہے، اور سر تھوڑا اٹھا دیا جاتا ہے تاکہ قبلہ کی طرف منہ اچھی طرح ہو جاوے، ممالک شمالی میں اس کے برعکس سر اس کا بجانب شمال اور پاؤں بجانب جنوب کر کے پہلو کے رخ سے رو بقبلہ لٹا دیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں شرعی و مسنون طریقہ کون سا ہے، نیز

اس کے متعلق علماء اس طرف نے مختلف رائے قائم کی ہے، جس سے از روئے شرع و احادیث معتبرہ نہیں معلوم ہوتا کہ کون طریقہ معتبر ہے، لہٰذا آنجناب معلّی القاب سے التجا ہے کہ براہِ کرم متنازعہ فیہ مسئلہ پر اپنی خاص رائے نیز بحوالہ کتب معتبرہ حنفیہ مدلل ذریعۂ ثبوت سنیت کس طریقہ میں ہے، تحریر جواب سے ہم راہروان دین کی رہبری فرمادیں، مکرر آنکہ مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مرحوم کا جواب مندرجہ ذیل تھا، مگر اس پر یہاں کے لوگ حوالہ کتب نہ ہونے سے معترض ہیں،

الجواب من المولوی المفتی عزیز الرحمن صاحب دیوبندی،

پہلا طریقہ سر بجانب شمال اور پیر بجانب جنوب اور منہ قبلہ کی طرف کر دینا ہی مسنون ہے

کتبہ عزیز الرحمن مفتی مدرسہ دیوبند، ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ

الجواب صحیح، قال فی مراقی الفلاح یسن توجیه المحتضر ای من قرب من الموت علی یمینه لانه السنة وجاز الاستلقاء علی ظهره الخ قال الطحطاوی یوضع هکذا ای فی الغسل والصلوٰة قال فی شرح الطحاوی وهو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اھ ص ۳۶۵،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه از تھانہ بھون ۱۱ شعبان ۴۲ھ

کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟

سوال (۱۰) میت کے باپ کی موجودگی میں شوہر اس کا ولی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: زوج کو ولایت حاصل نہیں، ولایت عصبات کے لئے ہے، البتہ اگر میت کا کوئی ولی موجود نہ ہو تو زوج لوگوں سے مقدم ہے، پس صورت مسئولہ میں ولایت باپ کو حاصل ہے، اور اس باب میں وہ سب سے مقدم ہے، کذا فی العالمگیریة (ص ۱۰۳ ج ۱) والاولیاء علی ترتیب عصبات الاقرب فالاقرب الا الاب فانه یقدم علی الابن کذا فی خزانة المفتیین قیل هو قول محمد وعندهما الابن اولیٰ والصحیح انه قول الکل کذا فی التبیین وهکذا فی العنایة وفتح القدیر وفی المصفی الاثنیة ولا ولایة للزوج عندنا لانقطاع الوصلة بالموت کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان فان لم یکن للمیت ولی فالزوج اولیٰ ثم الجیران من الاجنبی، کذا فی التبیین۔ الاحقر عبد الکریم عفی عنه ۲۸ صفر ۴۵ھ

مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا

سوال (۵) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ می فرمایند، بعد مرگ زوجہ با شوہر تعلق باقی ماند یا نہ و نیز دیدن و بدست گرفتن برائے شوہر جائز است یا نہ؟

الجواب: اگر عورت کا انتقال ہو جاوے تو شوہر کو اس کی طرف دیکھنا تو جائز ہے لیکن اس کو چھونا جائز نہیں، اور اس کو غسل بھی نہ دیوے، اور اگر مرد مر جاوے تو بیوی کو چھونا اور غسل دینا بھی جائز ہے، کذا فی الدر وغیرہ

فصل فی الغسل والکفن

میت کو غسل دیتے وقت کس طرح لٹایا جائے

سوال (۱۲) .... میت کو آخر کس طرح لٹا کے غسل دینا چاہئے یا کر پورب پچھم، کسی کتاب میں بلکہ بہشتی زیور میں بھی اس کی تصریح نہیں ملی، امید کہ جواب باصواب مع حوالہ کتب تحریر فرمایا جاوے، فقط

الجواب: فی مراقی الفلاح ویوضع کما مات علی سریر مجمر وترا وتر او یوضع المیت کیف اتفق علی الاصح، قالہ شمس الائمۃ السرخسی وقیل عرضا وقیل الی القبلۃ اھ وفی الطحطاوی (قولہ وقیل عرضا) ای کما یوضع فی القبر (قولہ وقیل الی القبلۃ) فتکون رجلاہ الیہا کالمریض اذا اراد الصلوٰۃ بایماء وفی القہستانی عن المحیط وغیرہ انہ السنۃ اھ ص ۳۳۰، خلاصہ یہ کہ غسل کے وقت جس طرح چاہیں میت کو لٹا دیں یہ اصح ہے، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے عرضا لٹا دیں جیسا کہ قبر میں رکھا جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ قبلہ کی طرف طولاً لٹا دیں، اس صورت میں پیر اور منہ دونوں قبلہ کی طرف ہوں گے، محیط وغیرہ میں اس طریقہ کو سنت بتلایا ہے، والامر واسع واللہ اعلم

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
الجواب صحیح اشرف علی
ماشاء اللہ شفیت واشتفیت، اشرف علی

جنازے کا کپڑا پھاڑ دینے سے متعلق فتاوی عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب

سوال (۱) فتاوی ہندیہ ترجمہ عالمگیریہ کتاب الکراہیۃ باب شانزدہم زیارت قبور کے بالکل آخر میں ہے، جنازے کا کپڑا پھاڑ دیا جاوے اس طرح کہ جس کام میں پہلے استعمال کیا جاتا تھا اس کام میں مستعمل نہ ہو سکے، اور متولی کو اس کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے

لیکن اس کو فروخت کرکے اس کے دام میں کچھ مال زیادہ ملا کر دوسرا کپڑا خرید لے،
کذا فی جوہرۃ الفتاوی۔ حضرت! اس کا کیا مطلب ہے؟ اور چند مطالب و مضمونات ارقام
فرماویں، جنازے کے اوپر کے کپڑے پھاڑ دیئے جاویں، یعنی پیرہن یا تہبند، پگڑی وغیرہ
یا فقط پیراہن، ہمارے یہاں تو فقط پیراہن پھاڑا کرتے ہیں، کیونکہ میت کے عضو
منجمد ہو جاتے ہیں، اس لئے پیراہن اتارنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے پھاڑ دیا جاتا ہے،
باقی یہ قید کہ اس طرح پھاڑ دیں کہ پہلی طرح استعمال نہ آسکے، اس کی کیا وجہ، غرضکہ تحقیق
ارقام فرماویں، اور اصل کپڑا بیچ کر بیچا اور نیا کپڑا خرید کرنا کیا ضروری ہے؟ سمجھ میں
نہیں آتا؟

الجواب: فتاوی ہندیہ میں عالمگیریہ کی عبارت کا ترجمہ اس جگہ بالکل غلط کیا گیا،
عبارت عالمگیریہ یہ ہے: ثوب الجنازۃ تخرق بحیث لا یستعمل فیما کان یستعمل فیه
لا یجوز للمتولی ان یتصدق به ولکن یبیعه بثمن ویشتری به وبزیادۃ
مال ثوبا آخر کذا فی جوہرۃ الفتاوی، واللہ اعلم۔

(ترجمہ) جنازہ کا کپڑا پھٹ گیا اس طرح کہ اب اس کام میں نہیں آسکتا جس
میں استعمال کیا جاتا ہے تو متولی (وقف) کو یہ جائز نہیں کہ اس کو صدقہ کردے (کیونکہ
اس میں وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا لازم آتا ہے) لیکن اس کو کسی قیمت پر
فروخت کردے، اور اس قیمت میں کچھ روپیہ ملا کر اس سے دوسرا کپڑا خرید لے الخ۔ اور
جنازہ کے کپڑے سے مراد اس عبارت میں وہ کپڑا ہے جو کفن کے اوپر جنازہ کے طور پر
ڈالا جاتا ہے، بعض لوگ جنازہ کی چارپائی اور اس کے اوپر کی چادر عام مسلمانوں کے
لئے وقف کر دیا کرتے ہیں، تاکہ ہر میت کے اوپر وہ چادر ڈالی جاوے، پس وہ چادر
اگر پھٹ جاوے اور کام میں نہ آسکے تو اس کا حکم اس عبارت میں مذکور ہے، واللہ اعلم

۱۱ر رمضان سنہ ۱۳۴۲ھ

کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟

سوال (۳): اگر عورت مرجاوے تو اس کا خاوند اس کے جنازہ کا پایہ پکڑ سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے
قبر میں اتار بھی سکتا ہے یا نہیں، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو وہ اپنی
بیوی کو اپنے ہاتھ سے نہلا سکتا ہے یا نہیں، اور اگر خاوند مرجاوے تو وہ عورت اپنے

خاوند کو نہلا سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی مسلمان کافر ہو کر مر جاوے تو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں جس نے کبھی نماز نہ پڑھی ہو، اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: مرد اپنی بیوی کے جنازہ کو ہاتھ لگا سکتا ہے لیکن اگر اس کے محرم موجود ہوں تو قبر میں وہ اتاریں، اور جو سب غیر محرم ہی ہوں تو شوہر بھی اس کو قبر میں اتار سکتا ہے، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو عورت کو مرد غسل نہیں دے سکتا، نہ شوہر اور نہ محارم بلکہ شوہر اس کو تیمم کرا دے، اور شوہر کو تیمم کرانے کے لئے اس کے ہاتھ کو اور منہ کو دیکھنا جائز ہے، مگر چھوئے نہیں، بلکہ ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر تیمم کرا دے، اور بیوی اپنے مرد کو غسل دے سکتی ہے، جبکہ کوئی مرد غسل دینے والا موجود نہ ہو۔

مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، بدون نماز کے دفن نہیں ہو سکتا، اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا سب گنہگار ہوں گے، قال فی مراقی الفلاح والمرأة تغسل زوجها بخلافه ای الرجل فانه لا یغسل زوجته لانقطاع النکاح واذا لم توجد امرأة تغسلها تیممها ای زوجها ولیس علیه غض بصره عن ذراعیها بخلاف الاجنبی ام فانه یلف بیده بخرقة ویتیمها مع غض بصره عن ذراعیها الا ان تکون امة فلا تحتاج الی حائل ام ص ۳۳۵ والله اعلم۔ ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

کوئی عورت غاسلہ موجود نہ ہو تو بیٹا میت کو بہ نیت غسل تیمم کرا دے بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں

سوال (۴)

ایک عورت کا انتقال ایسی جگہ ہو کہ جہاں اس کا خاوند اور اس کا لڑکا دونوں موجود ہوں، اب میت کے غسل کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی ہے، اور قریب دس میل یا پندرہ میل کے فاصلے پر کوئی شہر ایسا ہے کہ جہاں مسلمانوں کے گھر ہوں، میت والوں کا شہر تین سو میل کے فاصلے پر ہو اور میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو حالانکہ جس جگہ میت ہو وہاں نمازی موجود ہیں، لیکن غسل میت کے واسطے تلاش کرنے سے بھی عورتیں نہیں ملتیں یہ حادثہ فی الحال در پیش ہوا ہے، اس لئے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے۔

الجواب: ایسی حالت میں میت عورت کا محرم یعنی لڑکا میت کو بہ نیت غسل کے تیمم کرا دے، یعنی دو مرتبہ مٹی پاک پر ہاتھ مار کر ایک بار تو میت کے منہ کو مل دے،

واس کے بعد ایک بار مٹی پر ہاتھ مار کر ہاتھوں کو کہنیوں تک مل دے، غسل نہ دیا جائے کیونکہ اس میں بدن کھولنا اور جسم مستور کو ہاتھ لگانا پڑے گا، ولا یجوز ذلک للرجال مع النساء قال فی مراقی الفلاح ولو ماتت امرأة مع الرجال المحارم وغیرہم یمموها کعکسه وهو موت رجل بین النساء ولکن محارمه یممنه بخرقة تلف علی ید المیمم الاجنبی حتی لا یمس الجسد ویغض بصره عن ذراعی المرأة ولو عجوزا وان وجد ذو رحم محرم یمم المیت ذکرا کان او انثی بلا خرقة لجواز مس اعضاء التیمم للمحرم بلا شهوة کالنظر الیها منها اه، ص ۳۳۳ مع الطحطاوی واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول [illegible]ھ

غسل میت کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل مکمل طبع ثانی اشرف المطابع حصہ دوم ص ۵۶ میں اول مسئلہ یہ درج ہے "مسئلہ: اگر کوئی مرد مر گیا اور مرد وہاں نہیں ہے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہ تیمم کرا دے اور غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں، اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمم کرا دے الخ" اس کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے، بلکہ ہر جملہ کتب فقہیہ کو دیکھا گیا، اس کے خلاف ہی ملا، فی البدائع وان لم یکن معهن ذلک فانهن لا یغسلنه سواء کن ذوات رحم محرم او لا لان المحرم فی حکم النظر الی العورة والاجنبیة سواء فکما لا تغسله الاجنبیة فکذا ذوات محارمه ولکن تیممنه (ص ۳۰۵ ج ۲) وفی العالمگیریة (ص ۱۶۰ ج ۱) والاصل فیه ان کل من یحل له وطئها لو کان حیا بالنکاح یحل لها ان تغسله والا فلا و مثله فی نور الایضاح، امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے۔

الجواب: عبارات فقہ تمام کتابوں میں قریبا وہی ہیں جو بدائع و عالمگیری میں ہیں[عہ] جن کو آپ نے نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے نقلا بہشتی زیور کا مسئلہ واقعی مخدوش ہے مگر اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ در مختار کتاب الکراہیۃ میں یہ مصرح ہے: وتنظر المرأة من الرجل کنظر الرجل للرجل وما جاز النظر الیه جاز مسه ...... اس مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ ماسوی السرۃ الی الرکبۃ کا تو عورت محرم مس کر

عہ: یہ طحطاوی کتاب الرضاع میں ہے وقیل تغسل فی ثیابها ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

کر سکتی ہے، اور ما تحت السرۃ الی الرکبۃ کا عدم مس جیسا عورت محرم کے لئے ممنوع ہے رجل کے لئے بھی ممنوع ہے، اور جب حیلۂ خرقہ سے مرد غسل دیتا ہے عورت بھی غسل دے سکتی ہے، اللّٰھم الا ان یقال ان حکم غسل المیت مفترق[1] عن حکم النظر والمس فی الحیاۃ کما یدل علیہ قول المبتلیٰ ثم الجنس یغسل الجنس ولا یغسل الجنس خلاف الجنس[2] واللّٰہ اعلم ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذلک امرا۔ ۲۰ رصفر ۴۶ھ

میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ ہو تو اس کو کس طرح غسل دیا جائے؟

سوال (۲) بحوالہ کشف الغطاء ایک کتاب میں یہ لکھا دیکھا ہے کہ اگر مردہ پھول گیا ہو اور اس کو غسل نہ دے سکیں تو پیٹ پر مسح کرنا کفایت کرتا ہے، انتہیٰ۔ مگر اس میں مسح کا کوئی طریقہ تحریر نہیں ہے، اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو طریقۂ مسح تحریر فرمایئے، اور مقدار بھی واضح ہو۔

الجواب: فی العالمگیریۃ ولو کانت المیت متفسخا یتعذر مسحہ کفی صب الماء علیہ کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن العتابیۃ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر میت پھولنے کی وجہ سے ہاتھ لگانے کے قابل نہ ہو یعنی ہاتھ لگانے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو صرف پانی بہا دینا کافی ہے، کیونکہ ملنا وغیرہ ضروری نہیں، یہ روایت تو قواعد کے موافق ہے باقی جو روایت سوال میں درج ہے، اس کا اگر یہ مطلب ہو کہ پیٹ اتنا پھول گیا ہے کہ اس پر پانی بہانا بھی ممکن نہیں تو باقی بدن کو دھو کر یعنی اس پر پانی بہا کر پیٹ پر صرف مسح کر دیا جاوے جیسا کہ زندہ کے لئے غسل و وضو میں حکم ہے تب تو صحیح ہے اور اگر یہ مطلب لیا جاوے کہ غسل کی جگہ صرف پیٹ پر مسح کافی ہو تو بالکل غلط ہے۔

۱۷ر ذیقعدہ ۴۶ھ

فصل فی الصلوٰۃ علی المیت

نماز جنازہ کے اندر ثنا، درود اور دعا میں تقدیم و تاخیر کرنا

سوال (۱) نماز جنازہ میں قصداً یا سہواً آگے درود پیچھے ثنا یا اوّل دعا تب درود پڑھے، غرض ایسی کچھ تقدیم یا

---

[2] اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مظنۂ شہوت کو بمنزلۂ شہوت قرار دیا گیا، اور ضرورت شدید نہیں ہے، کیونکہ غسل کا خلیفہ تیمم موجود ہے، ۱۲ عبدالکریم عفا عنہ

[1] فیفارق المس یجوز لمحرمۃ فی الحیاۃ لباءی وجہ لا یجوز بعد الموت ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

تاخیر سے نماز درست ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب نماز درست ہے۔ ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

نماز جنازہ کو نماز جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم۔

سوال (۲) اگر جمعہ کی نماز سے کچھ قبل مسجد میں جنازہ آگیا، لوگ زیادہ جمع ہونے کے واسطے اور دستور آدمی ہے کہ جنازہ پڑھنے کے واسطے بعد نماز جمعہ کے جنازہ پڑھنا کیسا ہے اگر امام کسی مصلحت سے جمعہ کی نماز کو مع سنت پڑھ کر بعد اس کے نماز جنازہ پڑھے تو درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی رد المحتار وتقدم صلوٰۃ العید علی صلوٰۃ الجنازۃ والجنازۃ علی الخطبۃ والقیاس تقدیم صلوٰۃ الجنازۃ علی العید لکنہ قدم مخافۃ التشویش کی لا یظنہا من فی اخریات الصفوف انہا صلوٰۃ العید، بحر ومفادہ تقدیمہ الجمعۃ علی الجنازۃ للعلۃ المذکورۃ ولانہا فرض عین بل الفتوی علی تقدیمہا سنتہا علیہا ومر تمامہ فی اول باب صلوٰۃ العید اھ (ص ۱۹۳ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ فتوی اس پر ہے کہ نماز جنازہ کو نماز جمعہ و اس کی سنتوں کے بعد پڑھا جاوے، البتہ اگر جنازہ خطبہ سے پہلے آجاوے اور خطبہ سے پہلے جنازہ کی نماز پڑھنے میں نمازیوں کو انتشار و تشویش نہ ہو تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھ دی جائے، اور اگر انتشار و تشویش کا احتمال ہو تو جنازہ کو نماز جمعہ اور سنت جمعہ کے بعد پڑھا جاتے۔ واللہ اعلم۔ ۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

نماز جنازہ کی تکرار بدعت و مکروہ تحریمی ہے۔

سوال (۳) معروض چنکہ مسئلہ تکرار جنازہ میان علماء این دیار اختلاف عظیم واقع گشتہ، لہٰذا امیدتام از لطف عام ہمی دارد کہ بمجرد وصول میں نامہ بذا تحقیق تکرار جنازہ اگرچہ چار دفعہ باشد جائز و درست یا چہ، برتقدیر اول بلا کراہت است یا با کراہت، واگر کراہت باشد تحریمیہ بود یا تنزیہیہ بذریعہ تفصیل رقم مع حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمایند۔

الجواب: نماز جنازہ مکرر نہیں ہو سکتی، اس کا تکرار بدعت ہے اور مکروہ تحریمی ہے۔ قال فی مراقی الفلاح فان صلی غیرہ ای غیر من لہ حق التقدم بلا اذن ولم یقتد به اعادھا ہو ان شاء لعدم سقوط حقه وان تأدی الفرض بہا ولا یعید معه ای مع من له حق التقدم من صلی مع غیرہ لان التنفل بہا غیر مشروع کما

لا یصلی احد علیها بعده وان صلی وحده اھ وقال الطحطاوی اما لو اذن او لم یاذن ولکن صلی خلفه فلیس له ان یعید لانه سقط حقه بالاذن او بالصلوٰۃ مرۃ وهی لا تتکرر ولو صلی علیه ولی وللمیت اولیاء آخرون بمنزلته فلیس لهم ان یعیدوا لان ولایة الذی صلی متکاملة اھ (ص ۳۳۴) البتہ ایک صورت میں تکرار نماز جنازہ جائز ہے جبکہ اس شخص کے جو احق بالتقدم ہو بلا اذن کوئی دوسرا نماز پڑھا وے، اور احق بالتقدم نے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی ہو تو یہ احق بالتقدم اعادۂ نماز کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

نماز جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے

سوال (۴۴) احقر کی نظر میں حضرت کے تتمہ فتاوی امدادیہ ۔۔۔ گذرا کہ صلوٰۃ جنازہ میں سلام پھیرنے سے آگے ہاتھ چھوڑنا، احقر کو قلبی ذہن ہوا کہ علماء دیوبند وغیرہ کے عمل اس کے خلاف دیکھا گیا، اور یہ مسئلہ لے کر اس دیار میں بہت ہی بحث وتکرار شروع ہو گیا، اور عوام میں فتنہ جگہ جگہ برپا ہو رہا ہے اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسے وقت میں عمل کس پر ہونا چاہئے، للہ رفع خلجان فرمادیں زیادہ والسلام مع الاکرام۔

الجواب: اس مسئلہ میں اس سے زیادہ کچھ تحقیق نہیں ہو سکا جو تتمہ امداد الفتاوی میں ہے کہ یہ قول صحیح ہے کہ دعائیں پڑھ کر ہاتھ چھوڑ دئیے جائیں، اور سلام بعد ہاتھ چھوڑنے کے کیا جاوے، کیونکہ وقت سلام کے نہ کوئی دعاء ہے نہ تحریمہ کا اتصال ہے، بلکہ سلام خروج من الصلوٰۃ کے لئے ہے، پس اس وقت نہ قیام ذو قرار فیہ ذکر مسنون کا تحقق ہے نہ حرمت صلوٰۃ باقی ہے، پھر ہاتھ باندھ کر سلام پھیرنے کی کیا وجہ ہے، مگر اس وقت تک علماء دیار کا معمول یہی دیکھا ہے کہ بعد تسلیم کے ہاتھ چھوڑتے ہیں، اور اس میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ سلام تکبیر رابع کے بعد متصل ہوتا ہے اور سلام بھی دعاء ہے، اس لئے سلام کے وقت بھی وضع یدین بھی باقی رکھا گیا، لیکن ابھی تک شرح صدر نہیں ہوا، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، واللہ اعلم، بہرحال یہ امر ایسا نہیں ہے جس میں نزاع وتکرار کیا جاوے کہ کلام محض اولویت میں ہے نہ کہ اباحت وحرمت میں، فقط ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم نماز جنازہ بر فرقہ قرآنیہ

سوال (۴۵) محلہ میں گاہ گاہ اموات ہو جاتی ہیں جن کا جنازہ مجھے پڑھنا ہوتا ہے، ان دنوں میں ایک شخص عبدالرحیم نامی اہل قرآن فرقہ معروفہ

زمانۂ حال جس کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی ہوئے ہیں) کا انتقال ہوا، یہ شخص مجمع احباب میں یہ الفاظ کہتا تھا کہ صحاح ستہ محض خرافات ہیں، قرآن کے بعد کسی دوسری وحی کو ماننا صریح شرک ہی اور ان احادیث کے ماننے والے اکفر ہیں، عوام میں تقیہ کرتا تھا، احقر نے مندرجۂ بالا الفاظ چار پانچ مرتبہ اس کی زبان سے سنا تھا، چونکہ میرے محلہ کا تھا لوگوں نے نماز جنازہ پڑھنے کے لئے مجھ سے کہا، میں کنارہ کش ہو گیا، کیونکہ مجھ میں تھا کی جرأت نہ تھی، اب دریافت طلب یہ ہے کہ میں گنہگار تو نہیں ہوا! کیا مجھے جنازہ پڑھنا چاہئے تھا، لوگ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس نے توبہ کر لی ہو، تم نے اچھا نہیں کیا، آخر جماعت مسلمین میں شامل تھا؟

الجواب: قرآن کی طرح حدیث کا حجت شرعیہ ہونا اجماعی اور قطعی مسئلہ ہے اور یہ فرقہ حجیت حدیث کا منکر ہے، خصوصاً جو شخص حدیث کو خرافات کہے اور قرآن کے بعد وحی حدیث کے ماننے کو شرک کہے وہ تو قطعاً کافر ہے، ایسے شخص کی نماز جنازہ پڑھنا آپ کو جائز نہیں تھا، اچھا کیا کہ ٹل گئے، في العالمگيرية عن ملك الاسلام سئل عن من قرأ حديثا من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم فقال رجل همه در زخلشها خواند قال ان اضاف ذلك الى الناس دون النبي صلى الله عليه وسلم ينظر ان كان حديثا يتعلق بالدين واحكام الشرع يكفر وان كان حديثا لا يتعلق به لا يكفر ويحمل مقالته على ان اراد به قراءة غيره انتهى ملخصا (ص ۱۶۶ ج ۳) ومثله في (ص ۱۲۳ ج ۲) رد المحتار شاملة على الاحكام وغيرها فقط، ۷ ربیع الاولی ۳۵؁ھ

متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،

سوال (۲) اگر چند جنازے موجود ہوں تو نماز ایک ہی کافی ہے یا متعدد؟ امید ہے مدلل و مشرح صاف صاف بیان فرما کر مشکور فرمائیں گے۔

الجواب: چند جنازوں کی نماز ایک ساتھ بھی ہو سکتی ہے، اگر مردوں و عورتوں کے جنازے مختلط ہوں تو امام کے قریب مردوں کے جنازے ہوں اور عورتوں کے ان کے پیچھے ہوں اور بچوں کے عورتوں اور مردوں کے بیچ میں ہوں، اور دیندار کو غیر دیندار سے مقدم کیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۴۳؁ھ

دریا میں غرق ہو کر ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو اُن پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۷) ایک دن دو عورتیں دریا میں ڈوب گئیں اور دوسرے دن تھانیدار نے کانٹا ڈال کر انہیں نکلوایا مگر ایک عورت بڑی نکلی، یعنی سر سے پاؤں تک کل جسم کی ہڈیاں ایک میں ایک جڑی ہوئی نکلیں، تو اب اس کا جنازہ مثل اور مُردوں کے پڑھنا چاہیے یا نہیں یہاں تو اس کو صرف ایک کپڑے میں لپیٹ کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تو کیا کرنا چاہیے؟

الجواب: قال الطحطاوي تحت قول مراقي الفلاح صلي على قبره ما لم يتفسخ مانصه اي تتفرق اعضاؤه فان تفسخ لا يصلى عليه مطلقا لانها شرعت على البدن ولا وجود له بعد التفسخ اھ (ص ۳۲۵) وفي مراقي الفلاح في شرائط الصلاة على الميت والرابع حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع رأسه اھ (ص ۳۲۹) قلت والظاهر ان البدن يطلق على مجموع اللحم والعظام لا على العظام وحدها صورت مسئولہ میں ان ہڈیوں پر نماز نہ پڑھنا چاہیے تھا، بلکہ ویسے ہی کسی پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہیے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۵ ذی الحجہ [illegible]

میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نماز جنازہ ساقط ہو جاتی ہے!

سوال (۸) حافظ محمد اسمٰعیل صاحب کے نماز جنازہ میں متعلق عوام کا یہ خیال ہے کہ کچھ روز کے بعد پانی میں لاش ملی، اور لاش نکلنے کے بعد پانی کے باہر اُن کا پیٹ پھوٹ گیا، آیا اُن کی نماز جنازہ پڑھی گئی درست ہوئی یا نہیں؟ اس کا جواب عنایت فرمائیے، باقی والسلام

الجواب: اس حالت میں نماز ساقط ہو جاتی ہے، کما یدل علیہ قول البحر (ص ۱۸۲ ج ۲) قوله والا صلي على قبره ما لم يتفسخ لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة لا تؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة اھ وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم ۱۶ محرم ۴۳ھ یوم جمعہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ محرم ۴۳ھ یوم جمعہ

اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو تو اس پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۹) ایک مُردہ کا پائخانہ بند نہیں ہوتا،

آیا اس کی نماز پڑھائی جاوے یا نہیں؟

الجواب: کفن دینے کے بعد اگر میت سے نجاست نکلے تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں اور اس پر اسی طرح نماز درست ہے۔ فی الشامی (ص ۸۰۵ ج ۱) (قولہ وما خرج منہ بعد غسلہ) ای تنظیفاً بعرقان الرملی ای لا شرطاً لحتی لو صلی علیہ من غیر غسلہ جاز (وھذا) مما لا یتوقف فیہ اھ و فی الاحکام عن المحیط یمسح ما سال (ویکفن و فی کتاب الصلوٰۃ للحسن اذا سال قبل ان یکفن غسل و بعد لا اھ) قلت وسیأتی تمامہ فی بحث الصلوٰۃ علیہ (رای ص ۹۰۷)

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ ۔ صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

جنازہ شرقاً و غرباً رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے

سوال (۱۰) میت کا جنازہ پڑھا گیا اور اس کی چارپائی شرقاً غرباً رکھی گئی، گویا پاؤں مغرب کی طرف اور سر مشرق کی طرف تھا ایسا کرنے میں شرع محمدی مانع ہے یا نہیں؟

الجواب: سنت یہ ہے کہ امام کے سامنے جنازہ اس طرح رکھا جاوے کہ میت کا سر امام کے دائیں جانب ہو اور پاؤں بائیں جانب، اس کے خلاف کرنا برا ہے۔ کما فی الشامی و افادان السنۃ وضع راسہ مما یلی یمین الامام کما ھو المعروف الان ولھذا اعلل فی البدائع الاساءۃ بقولہ لتغییرھم السنۃ المتوارثۃ ویوافقہ قول الحاوی القدسی (ص ۹۰۸ ج ۱) احقر عبد الکریم عفی عنہ ۵ محرم ۱۳۴۵ھ ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۶ محرم ۱۳۴۵ھ

بے نمازی پر نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں

سوال (۱۱)..................غیر نمازی اشخاص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، اُن کی نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں، قرآن خوانی کی جائے یا نہیں، محض اُن کو خوف دلانے کے لئے ہم ایسا کر سکتے ہیں یا نہیں، قبر میں دفن کر دینے کے بعد دوسرے یا تیسرے دن چند لوگ خفیہ طریقے سے کسی وقت جا کر نماز جنازہ پڑھ لیا کریں، تاکہ غیر نمازیوں کو یہ راز نہ معلوم ہو، اور غیر نمازی سے کیا مراد ہے، بعض لوگ دو روز پڑھ کر دس روز غائب ہو جاتے ہیں اور پھر ایک روز پڑھ کر ایک ماہ غائب ہو جاتے ہیں، اگر ایسے غائب کردہ وقت میں فوت ہو گئے تو کیا حشر کیا جاوے، کیا غیر نمازی کی میت چالیس قدم گھسیٹنے کا حکم

ابھی محمد رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے، پھر کیفیت جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، غلام جواب کا دل و جان سے منتظر ہے۔

الجواب: بے نمازی جو زبان سے تو نمازی ہو نماز نہ پڑھتا ہو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنا عام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، بدون نماز کے دفن کرنا حرام ہے۔ زجر کے لیے اتنا کافی ہے کہ بستی کا عالم اس کی نماز نہ پڑھے، باقی اور لوگوں کو پڑھنا ضروری ہے ورنہ سب گنہگار ہوں گے، اور قبر پر پڑھ لینا اس گناہ سے سبکدوش نہیں کر سکتا، لانہ یجوز للضرورۃ واللہ اعلم
۲۲ شعبان سنہ ۴۳ھ

جوتوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۲) اگر لوگ جنازہ کی نماز جوتہ پہنے ہوئے پڑھتے ہیں، اور امام بھی، اور کوئی اوپر جوتہ کے پیر رکھ لیتا ہے اور نماز پڑھتا ہے، اور بارش کے موسم میں جبکہ جوتے تمام ناپاکی سے اوپر تلے سنے رہتے ہوں، اور سب مٹی سے لتھڑے رہتے ہوں اس امام کے پیچھے جنازہ کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے، اور میت کی نماز ہوگئی یا نہیں، جواز کی صورت کس طرح ہے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلیہ نعلان او جوربان لم یجز صلوتہ کذا فی المحیط السرخسی ولو خلع نعلیہ وقام علیہما جاز سواء کان ما یلی الارض منہ نجسا او طاہرا اذا کان ما یلی القدم طاہرا اھ (ص ۳۰ ج ۱) وفیہ ایضا الخف اذا اصابتہ النجاسۃ ان کانت متجسدۃ کالعذرۃ والروث والمنی یطہر بالحت اذا یبست وان کانت رطبۃ فی ظاہر الروایۃ لا یطہر الا بالغسل وعند ابی یوسف اذا مسحہ علی وجہ المبالغۃ بحیث لا یبقی لہا اثر یطہر وعلیہ الفتوی لعموم البلوی کذا فی قاضی خان اھ وفیہ ایضا والارض تطہر بالجفاف وذہاب الاثر للصلوۃ لا للتیمم کذا فی الکافی اھ (ص ۴۲ ج ۱)

(۱) اور جوتوں میں سے پیر نکال کر اوپر رکھ لے تو یہ ضروری ہے کہ جوتوں کا اوپر کا حصہ جو پیر سے متصل ہے پاک ہو گو نیچے کا ناپاک ہو (۲) اگر جوتے پہنے پہنے نماز پڑھے تو یہ ضروری ہے کہ زمین اور جوتے کے اندر اور نیچے کی دونوں جانبیں پاک ہوں، لیکن نیچے کی جانب کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ زمین سے خوب اچھی طرح

رکھ دینا بھی کافی ہے، اور اس صورت میں زمین کا پاک ہونا بھی شرط ہے،

(۳) اگر جوتہ نکال کر زمین پر کھڑے ہوں تو زمین کا پاک ہونا شرط ہو، اور زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے جبکہ ناپاکی کا اثر باقی نہ ہے، اس تفصیل سے تمام شقوق کے احکام معلوم ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

نماز جنازہ نماز عیدین سے مؤخر اور خطبہ عید سے مقدم کرنا چاہئے

سوال (۱۳) .... میت کی نماز عیدین پر مقدم ہوگی یا مؤخر

الجواب: قال فی الدر وتقدم صلاتها ای العید علی صلاۃ الجنازۃ اذا اجتمعا وتقدم صلاۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وعلی سنۃ المغرب وغیرها (کسنۃ الظهر والجمعۃ والعشاء ۱۲ شامی) والعید علی الکسوف اھ قال الشامی الاولی التعلیل بخوف التشویش علی الجماعۃ بان یظنوها صلاۃ العید ثم رأیتہ کذلک فی جنائز البحر عن القنیۃ اھ (ص ۸۲۵ ج ۱ باب العیدین)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کو نماز عید سے مؤخر اور خطبہ عید سے مقدم کرنا چاہئے، اور گو صاحب بشہادہ نے نماز عید سے جنازہ کو مقدم کیا ہے ..... مگر راجح وہی ہے جو در مختار میں ہے: واللہ اعلم، قال فی الدر بعد العبارۃ المذکورۃ سابقا لکن فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ واقرہ المصنف کانہ الحاقا لها بالصلوۃ اھ (ص ۸۲۲ ج ۱) قلت وینبغی بناء علیہ تاخیر الجنازۃ عن خطبۃ العید لکونها ملحقۃ بالصلوۃ العید وهو الارفق بالناس فی اجتماع الناس بعد الجنازۃ للخطبۃ من خشیۃ الانتشار والفرار واللہ اعلم۔ اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نماز جنازہ کو خطبہ عید سے بھی مؤخر کیا جائے، اور یہی سہل ہے ورنہ لوگ نماز جنازہ کے بعد خطبہ نہ سنیں گے، واللہ اعلم

۸ شوال ۱۳۴۵ھ

جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو مگر دیگر دلائل اس کے مسلمان ہونے کی موجود ہوں تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی یا نہیں؟

سوال (۱۴) .... ایک شخص مسمی بھورے شاہ عرف مولی شاہ جو کہ مجذوب تھا اور ایک عرصہ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور وہ قوم کا مسلمان تھا، جس گاؤں میں وہ رہتا تھا، ان سے تصدیق

ہو گیا کہ وہ مسلمان تھا، اور کم عمری میں دہلی کی طرف چلا گیا تھا، اور اب ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور اس کا انتقال یہاں پر ہو گیا، اس کی ہم مسلمانان منصوری نے تجہیز و تکفین کرنا چاہی، اور نعش کو جامع مسجد منصوری میں لائے، تو ایک شخص کابلی جو کہ منصوری میں رہتا ہے، اور دوکانداری لیسا لخانہ و غیرہ کرتا ہے۔ اس نے کچھ مسلمانان یعنی قوم قصابان کو جو کہ وہاں پر موجود تھے بہکا دیا، اور کہہ دیا کہ یہ شخص مسلمان نہیں ہے ہندو ہے، کیونکہ اس کی ختنہ نہیں ہوئی تھی، جبکہ وہ اس مکان سے نابالغی کی حالت میں نکل گیا تھا اس وجہ سے اس کی ختنہ نہیں ہوئی، تو کیا اس سے یہ تصور کر لیا جاوے کہ وہ ہندو تھا، جبکہ تصدیق پیشتر ہی سے ہو چکی تھی کہ وہ مسلمان ہے، خیر یہ سب قصہ اس کابلی شخص نے کیا، اور کچھ مسلمانان منصوری علیحدہ ہو گئے، اور شریک جنازہ نہ ہوئے، پھر ایک شخص مرزا صاحب جو کہ محلہ راجمنڈی کی مسجد میں پیش امام ہیں انھوں نے اس کی تجہیز و تکفین کی، اور ان کو بھی یہ کابلی شخص ہر قسم کی دھمکیاں دیتا رہا، کہ تم نے کافر کی تجہیز و تکفین کی ہے ہم تم کو جاتی سے نکال دیں گے، اب اس قدر التجا ہے کہ اس مجذوب کی بابت جو کام ہم نے کیا وہ کس حد تک صحیح تھا؟

الجواب: جس شخص کے والدین مسلمان ہیں اور وہ نابالغی میں مجذوب یا مجنون ہو گیا، تو وہ مسلمان ہی مانا جائے گا، اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی واجب تھی، ختنہ کے ہونے یا نہ ہونے سے اسلام و کفر کا حکم وہاں لگایا جا سکتا ہے جہاں اور کوئی صورت تحقیق اسلام و کفر کی نہ ہو، اور جہاں دوسرے دلائل موجود ہوں، وہاں صرف ختنہ کا نہ ہونے سے حکم کفر نہیں ہو سکتا، بس جن مسلمانوں نے اس میت کے جنازہ کی نماز پڑھی انھوں نے ٹھیک کیا، ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، جو لوگ اس فعل پر انکار کرتے ہیں وہ احکام شرعیہ سے جاہل ہیں یا متجاہل، واللہ اعلم۔

۶ رمضان ۴۳ھ

غائبانہ نماز جنازہ کا حکم	**سوال (۱۵)** میت موجود نہ ہوتے ہوئے باوجود قدرت شرکت

نماز ایک قصبہ میں نماز غائبانہ ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: میت سامنے رکھے بغیر نماز جنازہ صحیح نہیں چاہے اس قصبہ وغیرہ میں پڑھی جاوے جس میں میت ہو یا کسی دوسرے مقام میں دونوں کا ایک حکم ہے، فی الدر المختار (ص ۵۰۰، ج ۱) ومن الشروط حضور المیت ووضعه وكونه امام المصلي فلا

علی غائب ولا علی محمول علی دابۃ ولا علی موضوع خلفہ کذا فی العالمگیریۃ۔ اھ حررہ عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ جمادی ۴۵ھ

نماز جنازہ میں کون شخص ولی سے احق بالامامت ہے۔

سوال (۲۰) کدام شخص برائے نماز جنازہ لائق تر از ولی است بحوالہ کتب توجہ فرمایند۔

الجواب: ولی سے مقدم سلطان و قاضی وغیرہ ولاۃ مسلمین ہیں، اور ان کی تقدیم والی پر واجب ہے اور امام محلہ و امام جمعہ کی تقدیم ولی پر مستحب ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۹ ر ج

الجواب صحیح ظفر احمد

شوافع بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھائیں تو حنفیوں کو ان کی اتباع کرنی چاہیے یا نہیں

سوال (۱۴) میت کا ولی شافعی ہے، اور امام بھی، انھوں نے نماز جنازہ مسجد میں بلا عذر پڑھی تو حنفیوں کو بحالت موجودگی اتباع کرنی چاہیے یا نہیں، نیز صورت مذکورہ میں موجود ہوتے ہوئے نماز ترک کرنے میں گناہگار ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا عند اللہ۔

الجواب: جب جماعت میں حنفی بھی ہوں اس وقت شافعی حضرات کو ان کی رعایت کرکے خارج مسجد اقتدا کرنا چاہیے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کریں تو ایسے موقع پر مجبوراً حنفیہ کو شامل نماز ہو جانا چاہیے، اور عذر کی وجہ سے امید ہے کہ ان پر مواخذہ نہ ہوگا، کما فی الفتاوی الشامیۃ ص ۲۲۶ ج ۱ تحت قول الدر (وفلا صلاۃ لہ) نصہ انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا ومن الاعذار المطر کما فی الخانیۃ والاعتکاف کما فی المبسوط کذا فی الحلیۃ وغیرہا۔ البتہ علماء و جو شخص احتیاطاً شرکت سے پرہیز کرتا ہے اس کے لئے بھی گنجائش ہے۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۹ ربیع الاول ۴۶ھ

غیر من لہ التقدم نماز جنازہ پڑھائے، ولی اگر اعادہ کرے تو ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل، اور جو لوگ سابق جماعت میں شریک نہ ہو سکے تھے اس میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱۸) سیدی المحترم ادام اللہ ظلالکم و فیوضکم۔ بعد سلام مسنون معروض خدمت عالی ایک مسئلہ متعلق جنازہ ذیل میں چند اشکال در پیش ہیں، امید ہے کہ ان کو حل فرما کر تسکین فرمائیں گے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ غیر من لہ حق التقدم نے اگر میت کی نماز پڑھائی تو ولی اعادہ کر سکتا ہے؟ اول اشکال یہ ہے کہ فرض جماعت اولی سے ساقط ہو گیا، اب ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل، دوسرے یہ کہ ولی کے ساتھ وہ لوگ جنھوں نے اب تک نماز نہیں پڑھی شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریک نہیں ہو سکتے، اور ولی تنہا

نماز پڑھے، اس لئے کہ ولی کو اجازت اس لئے دیگئی ہے کہ اس کا حق باقی رہ گیا ہے، اور دیگر لوگوں کا کوئی حق باقی نہیں رہا، لہٰذا جماعت ثانیہ ولی کے ساتھ نہیں ہوسکتی، اسی کی تائید اس مسئلہ سے ہوتی ہے، جو تیمم کے باب میں ہے، کہ ولی کے علاوہ اور لوگوں کو اگر فوت صلوٰۃ کا خوف ہو تو تیمم کرلیں اور ولی وضو کرے، اور لوگوں کو اگر ولی کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو یہ چاہیے تھا کہ اگر ولی کو وضو کرتے دیکھیں تو یہ بھی وضو کرلیں، اور ولی کے ساتھ شریک ہوجائیں اور جماعت ثانیہ کرلیں، اور تیمم نہ کریں، حالانکہ یہ کہیں نہیں لکھا، ادہر اس صلوٰۃ کا فرض کفایہ ہونا یہ بتلاتا ہے کہ فرض تو تھی ہر ایک پر مگر بعض کے ادا کرلینے سے اوروں سے ساقط ہوجاتی ہی، اور اگر دیگر بعض ادا کریں تو ہر ایک سے فرض ہی ادا ہوگا، لہٰذا بعد میں ولی کی اور اس کے ساتھیوں کی نماز فرض ادا ہونی چاہیے، جیسا کہ ایک شہر میں اگر کئی شخص اعتکاف کریں تو ہر ایک کی سنت ادا ہوگی، غرضیکہ بہت تردد ہے، بدائع و فتح القدیر و شامی وغیرہ بہت دیکھیں، جزئیہ مرقومہ کہیں نہیں ملتا، کہ تعدد صلوٰۃ جنازہ اس طریقہ پر جائز ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی رد المحتار فالاحسن الجواب عما قاله المقدسی بان اعادة الولی لیست نفلا لان صلوٰة غیرہ وان تأدی بها الفرض وهو حق الله لکنها ناقصة لبقاء حق الولی فیها فاذا اعادها وقعت فرضا مکملا للفرض الاول فلیس لمن صلی اولا ان یعید معه لان اعادته تکون نفلا من کل وجه بخلاف الولی لانه صاحب الحق اھ (ص ۹۲۳ ج ۱)

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:- (۱) ولی کا اعادہ بطور نفل کے نہیں (۲) جو لوگ پہلی جماعت میں شریک ہوچکے ہیں، اُن کو ولی کے ساتھ اعادہ مکروہ ہے (۳) جو لوگ پہلے شریک نہ ہوئے ہوں ان کو ولی کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے، افادہ قید لمن صلی اولا و قیود الفقہاء احترازیۃ، اور تیمم کے مسئلہ پر قیاس درست نہیں، کیونکہ جو لوگ جماعت اولیٰ کے وقت حاضر ہیں اور تیمم کرکے جماعت اُولیٰ کو پاسکتے ہیں، ان کو جماعت ثانیہ کا انتظار مکروہ ہے، اس لئے وہ مامور بالتیمم ہیں، کیونکہ انتظار جماعت ثانیہ میں جماعت ثانیہ کا گویا اہتمام ہے، حالانکہ بعد ادائے فرض کے دوسری جماعت قابل اہتمام نہیں ہے، اور ولی کو تیمم کی اجازت اس لئے نہیں کہ وہ صرف اپنے حق کی وجہ

تنہا بھی نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے اس کو منتظر جماعت کی ضرورت نہیں:

ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو نماز جنازہ کس طرح پڑھی جاوے گی

سوال (۸۰) ایک گھر کے اندر کچھ مسلمان و ہندو رہتے تھے، اتفاق سے وہ گھر مع جملہ اشخاص جل گیا، اب مسلمان ہندو کا تمیز کرنا دشوار ہے اس وقت میں نماز جنازہ کس طرح پڑھی جاوے؟

الجواب: سب پر نماز پڑھ لی جاوے مگر نیت مسلمانوں پر نماز پڑھنے کی کی جاوے، کذا فی الشامیۃ ص ۸۰۰ ج ۱ وجبت الصلوٰۃ فی الاحوال الثلث سواء کان الکفار اکثر او اقل او کانوا سواء، واللہ اعلم۔ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

فصل فی حمل الجنازۃ ودفنہا

تختے رکھ دینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے

سوال (۱) .... میت کو قبر میں دفنانے کے بعد قبر میں مٹی ڈالنا کیسا ہے؟

الجواب: جب میت پر تختے وغیرہ رکھ دیے جاویں اس کے بعد تین مٹھی سے مٹی ڈالنا ہر شخص کو مستحب ہے، قال فی المراقی الفلاح و بہال التراب ستر اللہ ویستحب ان یحثی ثلاثا اھ، اور اگر تختے وغیرہ ابھی تک نہ رکھے گئے ہوں تو مٹی ڈالنا قبر کے اندر مکروہ ہے کیونکہ اس میں تلویث میت ہے۔

تدفین کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم:

سوال (۲) ما قولکم علماء نا رحمکم اللہ اس مسئلہ میں کہ بعد دفن میت کے جو دعا ایصال ثواب کے لئے پڑھنا ثابت ہے اس دعا میں رفع یدین کو مثل اور دعاؤں کے آداب دعا سمجھنا اور عوام کا اسکو مثل واجب جاننا اور تارک کو قابل ملامت سمجھنا، اس دعا میں اگر رفع یدین کریں تو قبولیت میں منحصر کرنا جائز ہے یا نہیں، اور بوجہ فساد عقیدہ عوام کے اس رفع ید کو ترک کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا، بحوالۃ الکتب المعتبرۃ؟

الجواب: بعد دفن میت کے دعا بدون رفع یدین کے کرنی چاہئے، میں نے فقہ کی کسی کتاب میں اس موقع پر غیر رفع یدین کی قید دیکھی ہے، مگر اس وقت باوجود تلاش

بسیار کے وہ عبارت نہیں ملی، مگر قیاس اس کا مؤید ہے کیونکہ اس میں ایہام ہے، سوال من اہل القبور کا خصوصاً جبکہ عوام اس کو ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک کر دینا ضروری ہے،
۱۷ ربجادی الاولی ۱۳۴۳ھ

میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہیے

سوال (۳) ہمارے اس ملک میں دستور پڑ گیا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر فقط سر کو قبلہ رُخ کر دیتے ہیں، اور کتاب میں ہے دائیں کروٹ پر رکھ دینا اس میں کوئی خرابی ہے یا نہیں، اور بحکم کتاب کس طریقہ پر ٹھیک رہے گا؟

الجواب: مردہ کو قبر میں داہنے پہلو پر لٹانا چاہیے، اور کمر کو دیوار قبر سے سہارا دیدینا چاہیے، اور اگر لحد ہو تو کمر کے نیچے کوئی پتھر یا کچی اینٹ رکھ دینی چاہیے تا کہ استقبال قبلہ باقی رہے، قال فی الدر ویستحب ان یدخل من قبل القبلة الی ان قال و یوجه الیها وجوبا وینبغی کونه علی شقه الایمن اھ وفی رد المحتار لکن صرح فی التحفة بانه سنة اھ ص ۹۳۵ ج ۱ المصری وفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح وفی الحلبی ویسند المیت من ورائه بنحو تراب لئلا ینقلب اھ ۱۸ رجمادی الاولی ۱۳۴۳ھ

صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہیے؟

سوال (۴) صندوقی قبر کی گہرائی زمین کی ہمواری سے میت کی نصف قد گہرائی ہو یا جہاں بانس قبر کا پاٹ بند کرنے کے لئے جس جگہ پر رکھا جاتا ہے وہاں سے میت کی نصف قد گہرائی مراد ہے؟

الجواب: فقہاء نے جہاں گہرائی کا ذکر کیا ہے اس سے مراد زمین کی ہمواری سے پوری گہرائی کا بیان کرنا ہے، لیکن گہرائی کا انحصار نصف قامت پر نہیں ہے، بعض نے نصف قامت لکھا ہے، اور بعض نے الی الصدر لکھا ہے، پس ہر جگہ کے مناسب جتنی گہرائی ہو اتنی گہرائی رکھنی چاہیے، قال فی نور الایضاح ویحفر القبر نصف قامة او الی الصدر وان یزد کان حسنا لانه ابلغ فی الحفظ اھ (ص ۲۵۴) ۲ ربصفر ۱۳۴۳ھ

قبر میں مردہ کو بٹھائے جانے کی وجہ سے قبر کو گہرا کیسے کیا جا سکے؟

سوال (۵) قبر میں مردہ کے پاس جو وہاں فرشتہ آ کے مردہ کو بٹھاتا ہے، اس بٹھانے پر گمان کر کے قبر کی پاٹ کا بانس کے نیچے دو ہاتھ یا ڈھائی ہاتھ گہرائی کھودتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مردہ بیٹھنے میں پاٹ کے بانس سر میں نہ لگ جائے، یہ گمان گناہ میں داخل ہے یا نہیں؟

اور اگر یہ دونوں مسئلے النور میں شائع کر دیے جائیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوں گے،

الجواب: قبر کا قاعدہ یہ ہے کہ اوّل تو بغلی قبر افضل ہے، اگر بغلی نہ ہو صندوقی ہو تو بانس یا تختے وغیرہ میت کے جسم سے متصل ہونے چاہئیں، اور جس حصہ میں مٹی بھری جاتی ہے وہ زیادہ گہرا ہونا چاہئے، تاکہ جانوروں سے خوب حفاظت رہے، باقی میت جو قبر میں اٹھ کر بیٹھتی ہے تو وہ بیٹھنا برزخی ہے، جو اس جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مثالی سے ہوتا ہے اس لئے اس بیٹھنے میں بانس وغیرہ اس کے سر میں نہیں لگتے ہیں خواہ وہ کتنے ہی اس کے جسم سے قریب ہوں، باقی عذاب قبر جسم عنصری و جسم مثالی دونوں پر ہوتا ہے، اور میت کے پاس رومان فرشتہ کوئی نہیں آتا بلکہ دو فرشتے آتے ہیں، جن کو منکر نکیر کہتے ہیں
واللہ اعلم بالصواب، ۲ر صفر ۱۳۵۳ھ

میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ۔

سوال (۶) کوئی کہتا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت کر کے رکھا جاوے اور منہ قبلہ کی طرف، کیا معنی! بلکہ تمام وجود داہنی کروٹ کر کے قبلہ کی طرف کر دیا جاوے، اب کون بات صحیح ہے!

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ویوجه الی القبلة علی جنبه الایمن بذٰلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً لما مات رجل من بنی عبد المطلب فقال یا علی استقبل بالقبلة استقبالاً وقولوا جمیعاً باسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ وضعوه لجنبه ولا تکبوه علی وجهه ولا تلقوه علی ظهره کذا فی الجوهرة وفی الحلبی ویسند المیت من وراءه بنحو... اس سے معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں داہنے پہلو پر قبلہ کی طرف کروٹ دے کر رکھنا چاہئے، چت نہ لٹایا جائے اور اس کی کمر کے نیچے سہارے کے لئے مٹی یا کچی اینٹ رکھ دی جائے تاکہ چت نہ ہو جائے اور استقبال قبلہ فوت نہ ہو جاوے۔ واللہ اعلم
۶ر رجب ۱۳۵۳ھ

میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھولنے چاہئیں۔

سوال (۷) ....
مردہ کو غسل دے کر کفن پہنا کر ایک بند پیروں پر اور ایک کمر پر اور ایک سر پر باندھ دیتے ہیں، تو قبر میں رکھ کر یہ تینوں بند کھول دیئے جائیں یا کوئی سا بند نہ کھولا جائے، بعض صاحبوں کا یہ فرمان ہے کہ کمر کا بند نہ کھولا جائے، کیونکہ جب فرشتے مردے کو حساب کے واسطے بٹھائیں گے تو مردہ برہنہ ہو جائے گا۔

الجواب: قبر میں مردہ کو رکھ کر سب بند کھول دیئے جائیں کمر کا بھی اور سر کا

کا بھی وہ برہانی کا شبہ غلط ہے، مُردہ کا قبر میں بیٹھنا جسم مثالی سے ہوتا ہے، یہ جسم تو اگر کوئی پہرہ دے برسوں تک اسی طرح پڑا رہے گا۔ ۲۹ ربیع الثانی ۵۳ھ

فصل فی الشہید

جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی ہو وہ شہید ہوگا یا نہیں، اور وہ شہید کامل ہے یا ناقص۔

سوال (۱) کسی شخص کو مرض ربو ہو، جس کو ہندی میں دمہ کہتے ہیں، اس مرض میں اس قدر تکلیف ہوتی ہے۔ آدمی لیٹ نہیں سکتا، اور کھڑا بھی نہیں ہو سکتا، کہ سانس کی بیماری بھی کہتے ہیں، اس بیماری میں سوائے بیٹھنے کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا اس مرض کی بابت کسی ماہر حکیم سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ بیماری کس قدر تکلیف دہ ہے، اس کی بابت یہ دریافت کرنا ہے کہ جو شخص اس مرض میں مرجاتا ہے تو آیا شہید مرتا ہے یا نہیں، شہید ناقص ہے یا کہ شہید اصلی ہے؟ یا کہ شہید نہیں ہے؟ کیونکہ ایک کتاب رسالہ رکن الدین مولوی رکن الدین صاحب کا ہے، اس رسالہ میں بہت سی ناقص شہید کی قسمیں بیان کی ہیں، یہ قسم نہیں ہے، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ شاید اس مرض والا بوجہ زیادہ تکلیف ہونے کے ناقص شہید کی قسم میں شامل آ رہے، اس کا جواب بہت ہی غور سے مطالعہ فرمائیں، آیا کوئی مستند حدیث ہے یا کوئی ضعیف حدیث ہے، یا کسی حدیث سے ثابت بھی ہوتا ہے یا کسی حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا، اس کی بابت کوئی کتاب دیکھ کر پوری پوری طرح سے تحقیق فرما دیں؟

الجواب: علامہ سیوطیؒ نے احادیث مختلفہ کو جمع کر کے جو شہداء آخرت کو شمار کیا ہے تو ان میں من مات بالسل او بالصرع او بالحمی اور اس کے بعد من مات بالشرق کو بھی لیا ہے، کذا فی الطحطاوی علی المراقی (ص ۳۴۷)، تو مریض دمہ کی کیفیت موت شرق کے مشابہ ہے، بلکہ اشد ہے، اس لئے وہ بھی شہداء آخرت کے ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ، ولا نقطع الجزم فی مثل الا بنص صریح ولم یوجد، اور سوائے مقتول فی سبیل اللہ فی المعرکہ کے اور سب اموات امراض شدیدہ شہداء ناقص ہیں، شہید کامل صرف مقتول فی معرکۃ القتال ہے، کہ وہ شہید دنیا و آخرت ہے، اور باقی شہداء صرف شہداء آخرت ہیں۔